

كتاب

﴿ إقامة الدليل على إبطال التحليل ﴾

تأليف الشيخ الامام * العالم العلامة شيخ الاسلام * مفتي الانام
صدر العلماء الاعلام * فخر أهل الشام * بقية السلف الكرام
ناصر السنة * قاصم البدعة * أبي العباس أحمد بن الشيخ
الامام العالم * مجموع الفضائل * شهاب الدين
أبي المحاسن عبد الحليم ابن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله
ورضى عنه آمين

(وهو تابع المجلد الثالث من الفتاوى)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد القدوة العارف الزاهد العابد الورع
 تقي الدين شيخ الاسلام مفتي الانام * صدر العلماء الاعلام * مفخر أهل الشام
 بقية السلف الكرام * ناشر السنة * قانع البدعة * أبو العباس أحمد بن
 الشيخ الامام العالم مجموع الفضائل شهاب الدين أبو المحاسن
 عبد الحليم بن الشيخ الامام العالم العلامة امام الأئمة
 نقيه الامصار مجد الدين أبي البركات عبد السلام
 ابن عبد الله أبي القاسم بن محمد بن
 تيمية الحراني رحمه الله
 ورضي عنه آمين

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين * والحمد لله الذي لا يحصى الخلق
 ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه * لا يبلغ العارفون كنه معرفته * ولا يقدر الواصفون قدر صفته
 والحمد لله الذي لا نشكر نعمته الا بنعمته * ولا تنال كرامته الا برحمته * فهو الاول والآخر
 والظاهر والباطن * وهو بكل شيء عليم * وهو الله الذي لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة
 وله الحكم واليه ترجعون * والحمد لله الذي جعلنا من خيرامة أخرجت للناس بأمرهم بالمعروف
 وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله * والحمد لله الذي أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته ورضى لنا
 الاسلام ديننا * والحمد لله الذي بين لنا آياته ونهانا أن نتخذها هزوا وأمرنا أن نذكر نعمته
 علينا وما أنزل علينا من الكتاب والحكمة يعظنا به وان نتقيه وان نعلم انه بكل شيء عليم *

فانه من تدبر هذه الاوامر تبين له ان فيها جماع أمر الدين كله وعلم ان من هو بكل شيء
علم لا يخفى عليه الذين يلحدون في آياته ولا الذين يتخذونها هزوا ولا يخفى عليه من أظهر
خلاف ما في باطنه فان السرائر لديه بادية * والسر عنده علانية * فله الحمد كما يحبه ويرضاه *
وكما ينبغي لكريم وجهه وعز جلاله ﴿أحمد﴾ حمداً موافياً لنعمة ومكافياً لمزيدة وأستعينه
استعانة مخلص في توكله صادق في توحيده * وأشهد به الى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم
عليهم من صفوة عبيده وأستغفره استغفار من يعلم أن لا ملجأ من الله الا اليه في صدوره
ووروده ﴿وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مقر بان الدين عند الله الاسلام﴾
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وسيد الانام * صلى الله عليه وعلى آله الصفوة
السكرام وسلم عليهم سلاماً باقياً بقاء دار السلام ﴿أما بعد﴾ فان الله بعث محمداً بالحق وأنزل
عليه الكتاب وهدى به أمته الى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين (ولما) كان العبد في كل حال مفتقراً الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه
ويذره من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو يحتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصلها
دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو يحتاج الى تمام الهداية فيها ايزداد هدى
وأمر هو محتاج الى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي
ولأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية فيها وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها
على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الحاجات الى أنواع الهدايات فرض عليه أن يسأل
هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين أن أهل
هذه النعمة مغايرون للمغضوب عليهم (اليهود) والضايقين (النصارى) وكان الرسول الرؤوف
الرحيم صلى الله عليه وسلم يحذر أمته سلوك سبيل أهل الغضب والضلال ويلعنهم تحذيراً للامة
على ما ارتكبوه من أنواع المحال وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاقتيال لعلهم بما
أوقع الله بهم على ذلك من الخزي والنعكس * ولما انتهى الكلام بنافي مدارس الفقه الى مسائل
الشروط في النكاح وبين ما كان منها موثقاً في العقد ملحقاً به بالسفاح وجرى من الكلام في
مسئلتى المتعة والتحليل ما تبين به حكمهما بأرشد دليل وظهرت الخاصة التي يستحق بها المحلل
لعنة الرسول ولم سماه من بين الأزواج بالنيس المستعار وتبينت ما أخذ الإئمة تأصيلاً وتفصيلاً

على وجه الاستبصار وظهرت المداوك والمساالك أثرا ونظرا حتى أشرق الحق وأنار قلوب من
كان غافلا من وقته وشكى ما بالناس من الحاجة الى ظهور هذا الحكم ومعرفته ولعموم البلوى
بهذه القضية الشنيعة وغلبة الجهل بدلائل المسئلة على أكثر المنتسبين الى علم الشريعة سأل
أن أعلق في ذلك ما يكون تبصرة للمسترشد وحجة للمستنجد وموعظة للمتهور المتلدد ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة * فاجبته اجابة المتخرج من كتمان العلم المسئول
الخائف من نقض الميثاق المأخوذ على الذين أوتوا الكتاب وخلفوا الرسول ولم يكن من يتي
ان أشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل بل اقتصر على ما أوجبه حق السائل فالتمس بعض
الجماعة مكررا للالتماس تقرير القاعدة التي هي لهذه المسئلة أساس وهي بيان حكم الاحتيال على
سقوط الحقوق والواجبات وحل العقود وحل المحرمات باظهار صورة ليس لها حقيقة عند
المحتال لكن جنسها مشروع لمن قصد به ما قصده الشارع من غير اعتلال فاعتذرت بأن
الكلام المفصل في هذا يحتاج الى كتاب طويل ولكن سأدرج في ضمن هذا من الكلام الجلي
ما يوصل الى معرفة التفصيل بحيث يتبين لليب موقع الحيل من دين الاسلام ومتى حدثت
وكيف كان حالها عند السلف الكرام وما يلغى من الحجة لمن صار اليها من المفتين وذكر
الادلة الدالة فيها على الحق المبين وذلك بكلام فيه اختصار اذ المقام لا يحتمل الاكثر والله
يوقنا واخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه من العمل الصالح والقول الجميل فانه يقول الحق وهو
يهدي السبيل وينفعنا وسائر المسلمين بما يستعملنا به من سائر الاقوال والافعال ويجمله
موافقا لشرعته خالصا لوجهه موصلا الى أفضل حال * وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه
أنيب * ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم *

(١) * مسئلة * نكاح المحلل حرام باطل لا يفيد الحل وصورته ان الرجل اذا طلق
امراته ثلاثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به
سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأجمعت عليه أمته فاذا تزوجها رجل بنية ان يطلقها لتحل
لزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك على امساكها أو فارقتها وسواء
شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم بشرط عليه لفظا بل كان
ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشروط أو لم يكن شئ

من ذلك بل أراد الرجل ان يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم المرأة ولا
 وليها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلاثا أو لم يعلم مثل ان يظن المحلل ان هذا فعل خير
 ومعروف مع المطلق وامرأته باعادتها اليه لما ان الطلاق أضربهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو
 ذلك بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتبنا لنفسه نكاح رغبة
 لانكاح دلسه ويدخل بها بحيث تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها ثم بعد هذا اذا حدث بينهما
 فرقة بموت أو طلاق أو فسخ جاز للاول ان يتزوجها ولو أراد هذا المحلل ان يقيم معها بعد
 ذلك استأنف النكاح فان ماضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها هذا هو الذي دل عليه الكتاب
 والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة التابعين لهم باحسان وعامة
 فقهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وابراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح
 وهؤلاء الاربعة أركان التابعين ومثل أبي الشعثاء جابر بن زيد والشامي وقتادة وبكر بن
 عبد الله المزني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان
 الثوري وهؤلاء الاربعة أركان تابعي التابعين وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل في فقهاء
 الحديث منهم اسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وسليمان بن داود الهاشمي وأبو
 خيثمة زهير بن حرب وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو اسحاق الجوزجاني وغيرهم وهو قول
 للشافعي وسندكر ان شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأدلة * وأما
 أقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها تزوجها الاول ولم
 يشمر بذلك زوجها الاول ولا المرأة قال ان كان انما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لها ولا
 تحل * وقال ابراهيم النخعي اذا هم الزوج الاول أو المرأة أو الزوج الاخير بالتحلل فالتكاح
 فاسد رواهما حرب الكرماني * وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون حتى يجامعا
 وأما أنا فاني أنا أقول اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالا لها فلا بأس ان يتزوجها
 الاول رواه سعيد بن منصور * وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة
 ليحلها زوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذا كانت تزوجها ليحلها * وجاء رجل الى
 الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فندم وندمت فاردت أن أنطلق
 فأتزوجها وأصدقها صداقا ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لزوجها قال

فقال له الحسن اتق الله يافتي ولا تكونن مسمار نار لحدود الله * رواها ابن أبي شيبة يريد الحسن ان المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور فكذلك أنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه * وعن الحسن و ابراهيم النخعي قالا اذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد رواها سعيد * وعن عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتخزن له فيتزوجها من غير مؤامرة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان كان تزوجها يريد امساكها فقد أحلت له * وعن الشعبي انه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثا قبل ذلك قيل له أ يطلقها اترجع الى زوجها الاول فقال لا حتى يحدث نفسه انه يعمر معها وتعمر معه رواها الجوزجاني هكذا لفظ هذا الاثر * وقال مالك بن أنس لا يحلها الا نكاح رغبة فان قصد التحليل لم تحل له وسواء علما أو لم يعلم لا تحل وينفسخ نكاح من قصد الى التحليل ولا يقر على نكاحه قبل الدخول وبعدة * وقال الاوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك نقله الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن عبد البر * وقال الخطابي اذا تزوجها وهو يريد أن يحللها لزوجها ثم بدله أن يمسكها لا يعجنى الا أن يفارقها ويستأنف نكاحا جديدا قال وكذلك قال أحمد بن حنبل وهذا الذي قاله رواه اسحاق بن منصور قال قلت لأحمد سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحللها لزوجها ثم بدله أن يمسكها قال لا يعجنى الا أن يفارقها ويستقبل نكاحا جديدا * قال أحمد قال اسحاق بن راهويه كما قال * وكذلك قال الامام أحمد فيما رواه عنه اسماعيل بن سعيد الشانجي وهو من أجل أصحابه قال سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحللها لزوجها الاول ولم تعلم المرأة بذلك فقال هو محلل واذا أراد بذلك الاحلال فهو ملمون * قال وبه قال أبو أيوب يعني سليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة يعني زهير بن حرب قال وقال ابن أبي شيبة يعني أبا بكر بن أبي شيبة لست أرى أن ترجع بهذا النكاح الى زوجها الاول * وقال الامام أحمد في رواية أبي بكر الاثرى وهو من أعيان أصحابه اذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها بعد ان دخل بها فرجعت الى الاول يفرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا * وقال في روايته أيضا في الذي يطلق ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس فيه دلالة * وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على ان يحللها زوجها الاول لا تحل

ولا يجوز حتى يكون نكاحاً أثبت النية فيه فإن شاء أمسك وإن شاء طلق * وقال أيضاً في روايته إذا نكحها على أن يطلقها في الحال ترجع إلى الأول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول عامة أصحابه ثم أكثر محققهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي استقر عليه قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين وأبي المواهب العكبري وابن عقيل في التذكرة وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافاً وسند كره أن شاء الله أصله * وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو تزوجها فإن أعجبته أمسكها والا كان قد احتسب في تحليلها الأول لم يجوز ولا يحلها ذلك لما خالط نكاحه من نية التحليل وقياس قول أكثر أصحابنا أن هذا نكاح صحيح لانه إنما نوى فراقها إذا لم تعجبه وصار التحليل ضمناً وأما من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والحلل وبين أن يقول أن جشني بالمهر إلى وقت كذا والا فلا نكاح بيننا فإن قولهم يوافق قول ابن حبيب فإن هؤلاء يسوون بين أن يشترط الفرقه بتقدير عدم المهر * ولا شافعي في كتابه القديم العراقي فيما إذا تزوجها تزويجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل إلا أنه نواه وقصده قولان أحدهما مثل قول مالك * والقول الثاني أن النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد (المصري) وروى ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعه وأبي الزناد حكاه بن عبد البر عنهم وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حرازة فإن مالكا أعلم الناس بمذاهب المدنيين وأتبعهم لها ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك ثم هؤلاء من أعيان المدنيين والمرووف عن المدنيين التفليظ في التحليل قالوا هو علمهم وعليه اجتماع ملائمتهم وهذا القول الثاني هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي الأصبهاني وقد خرج ذلك طائفة من أصحابنا منهم القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول وغيرهما على وجهين أحدهما العقد صحيح كقول هؤلاء مع أنه مكروه قالوا لأن أحد قال أكرهه والكره المطلق منه هل تحمل على التحريم أو التنزيه على وجهين * وجعل الشريف أبو جعفر وأبو الخطاب طائفة معها المسئلة على روايتين أحدهما البطلان كما نقله حنبل وغيره والثانية الصحة لأن حرباً نقل عنه أنه كرهه فظاهره الصحة مع الكراهة ولم يذكروا أبو علي بن البناء إلا هذه الرواية وقطع

عن أحمد بالكراهة مع الصحة وهذا التخرج ضيف على المذهب في وجهين أحدهما ان الكراهة التي نقلها حرب انه قال سئل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلاقها فكرمه وهذا ليس في نية التحليل وانما هو في نية الاستمتاع بينهما فرق بين فان المحلل لا رغبة له في النكاح أصلاً وانما غرضه اعادتها الى المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح الى مدة ولهذا أبيح نكاح المتعة في بعض الاوقات ثم حرم ولم يبيح التحليل قط * ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي اما اذا نوى ان يطلقها في وقت بعينه كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته ان يطلقها بعد السفر فان هذا جائز واتبع ما ذكره ابن عبد البر ان هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بان نية التحليل تبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام أحمد كراهة هذا النكاح وقال هو متعة فلم انها كراهة تحريم وهذا الذي عليه عامة أصحابه * وقال في موضع آخر يشبه المتعة فعلى هذا يجوز ان يريد به التنزيه دون التحريم ومن حرمه الاوزاعي * واختلفت فيه المالكية والذي ذكر بعضهم انه اذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها ويفارقها اذا سافر فهو على ثلاثة أوجه فان شرطاً ذلك كان فاسداً وهو نكاح متعة * واختلف اذا فهمت ذلك أو لم بشرط فقال محمد بن عبد الحكم النكاح باطل وروى ابن وهب عن مالك جوازه فقال انما يكره التي ينكحها على ان لا يقيم وعلى ذلك يأتي وروى عنه أشهب انه قال اذا أخبرها قبل ان ينكح ثم أراد امساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها ويفارقها * قال مالك ان تزوج لعزبه أو هوي لقضاء أربه ويفارق فلا بأس ولا أحسب الا ان من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت * الثاني ان أحمد قال في رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نيته ان يطلقها اكرهه هذه متعة ونقل عنه أبو داود اذا تزوجها على ان يحملها الى خراسان ومن رآه اذا حملها ان يخلى سبيلها فقال لا * هذا يشبه المتعة حتى يتزوجها على انها امرأته ما حيت وهذا بين ان هذه كراهة تحريم لانه جعل هذا متعة والمتعة حرام عنده وكذلك قال القاضي في خلافه ظاهر هذا ابطال العقد وكذلك استدرك بعض أصحابنا على أبي الخطاب بقول أحمد هذه متعة * قال فهذا يدل على انها كراهة تحريم لكن قول أبي الخطاب يقوي في رواية أبي داود فانه قال يشبه المتعة والمشبّه بالشيء قد ينقص عنه لان ظاهر الرواية المنع لانه قال لا حتى يتزوجها على انها امرأته ما حيت في الجملة * اما اذا نوى ان يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم * وأما اذا نوى ان يطلقها

في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية الاخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك
 الرواية * ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ أبي محمد لا بأس به *
 هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما اذا قصد التحليل
 ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه فاما اذا تواطأ على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد
 فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء وهو أشبه بأصلنا اذا قلنا ان النية المجردة لا تؤثر
 فان الغالب على المذهب ان الشروط المتقدمة على العقد اذا لم تفسخ الى حين العقد فانها بمنزلة
 المقارنة وهو مفهوم ماخرجه أبو الخطاب وغيره فانه خص الخلاف اذا نوى التحليل ولم
 يشترطه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم
 الرخصة في مجرد نية التحليل واشتراطوا مع ذلك ان لا يعلم الزوج المطلق فروي عن القاسم
 وسالم لا بأس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك * حكاه عنهما الطحاوي
 وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو مأجور وقال أبو الزناد وان لم يعلم أحد منهما فلا بأس
 بالنكاح وترجع الى زوجها الاول حكاه ابن عبد البر * وعلى هذا فليس عن أحد من التابعين
 رخصة في نكاح المحلل اذا علمت به المرأة والزوج المطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من
 مذهب الشافعي ان هذا الشرط المتقدم غير مؤثر وكذلك ذكره القاضي في المجرد ان ذلك
 عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيهما وجهين * وأما اذا شرط التحليل في العقد فهو
 باطل سواء قال زوجتك الى ان تحلها أو الى ان تطأها ونحو ذلك من ألفاظ التأجيل أو قال
 بشرط انك اذا وطئتها أو اذا أحللتها بانت أو فلا نكاح بينكما أو على ان لا نكاح بينكما
 اذا حللتها ونحو ذلك من الالفاظ التي توجب ارتفاع النكاح اذا تحللت أو قال على انك تطلقها
 اذا حللتها للطلاق أو وطئتها وكذلك لو قال على ان تحلها فقط كما ذكره الخرق وغيره لان
 الاحلال انما يتم بالوطء والطلاق فاذا قيل على ان تحلها فقط كان المراد مجموع الامرين واذا
 قيل على ان تحلها ثم تطلقها كان الاحلال هو الوطء وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء مختلفة في
 هذا الشرط منهم من يقول اذا شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فن قال
 الاول عنى بالاحلال الوطء والطلاق جميعا وهو أقرب الى مدلول اللفظ كقول الخرق ومن قال
 الثاني كان الاحلال عنده الوطء لانه هو الذي يفترق فيه الى الزوج بكل حال فان الفارقة قد تحصل

بموت أو طلاق ولأنه اذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات وارتفع تحريم الطلاق
 به فهذا جعل الوطء وحده هو المحلل وبالجمله فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي
 ويروى عن أبي يوسف ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الاولى *
 وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة * وقال أبو حنيفة وأصحابه النكاح
 جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال على انه اذا أحلها فلا نكاح أو
 قال على ان يطلقها اذا أحلها وروى ذلك عن الثوري وذكر ذلك عن الاوزاعي في نكاح
 المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتعة انه أبطل الشرط في ذلك
 وأجاز النكاح وهذا يقتضي صحة النكاح في الصور الثلاث وهو قول زفر وقد خرج القاضي
 في موضع من الخلاف وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية
 والثالثة من رواية عن الامام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار او انه ان جئني بالمهر الى
 وقت كذا والا فلا نكاح بيننا ان العقد صحيح والشرط باطل ومن أصحابنا من طرد التخيير
 في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب بل لا يجوز نسبة مثل هذا الى الامام أحمد
 والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه (أحدها) انه هنا شرط الفرقة الرافعة للعقد
 عينا وهناك انما شرط الفرقة اذا لم يجئ به بالمهر أو اذا اختارها صاحب الخيار فإين هذا من هذا
 (الثاني) ان المقصود باشتراط المجيء بالمهر تحصيل المقصود بالعقد في مسألة الخيار يلزم العقد
 بمضى الزمان وهنا الشرط مناف لمقصود العقد وهو اما موجب للفرقة عينا بحيث تقع الفرقة
 بمضى الزمان كنكاح المتعة أو موجب لابقاع الفرقة على الزوج (الثالث) ان تلك الانكحة
 مقصودة يريد بها النكاح ما يراد بالمناكح وهنا انما المقصود تحليل المحرمة لزوجها فالمقصود
 زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هؤلاء الذين لا يطلون العقد يكرهون نكاح المحلل وان لم
 يطلوه وينهون عنه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا عن أحد خلاف ذلك
 فيما اذا ظهر من الزوج انه يريد التحليل فاما اذا أضمر ذلك فقد حكي عن أولئك المنفر من
 التابعين ان صححت الحكاية انه يثاب على ذلك وصحتها بعيدة فان القاسم بن معن قاضي الكوفة
 قال قال أبو حنيفة لولا ان يقول الناس لفلان انه مأجور يني المحلل وهذه قالها القاسم في معرض
 التشنيع على من قالها فان سياق كلامه يقتضي ذلك مع ان أبا حنيفة أخبر انه لولا ان هذا

القول لا يحتمله الناس بوجه قليل فلم ان مثل هذا القول أو قريبه كان من أكبر المنكرات عند التابعين ومن إدمهم وأنه قول محدث مخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى أحد من فقهاء المدينة وهم أبعد الناس عن مثل هذا والله أعلم بحقيقة الحال وزعم داود بن علي أنه لا يبعد ان يكون مرید نكاح المطلقه ليحلها لزوجها. أجوراً اذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد لانه قصد ارفاق أخيه المسلم وادخال السرور عليه ومن قال ان نكاح المحلل صحيح مع الكراهة قال انه يفيد الحل مع الكراهة واختلف عن أبي حنيفة وأصحابه اذا صححوا النكاح فمرة قالوا لا تحل له بهذا النكاح وان كان صحيحاً ومرة قالوا تحل به هكذا حكاه الطحاوي وغيره وذكر بعضهم ان محمد بن الحسن قال لا تحل مع صحة النكاح لانه استعمل ما أخره الشرع فجوزى بنقيض قصده كما في منع قاتل المورث فاذا ظهرت المقالات في مسألة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم ان الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقاً ونحن ان شاء الله تعالى نذكر الادلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط أو قصده وافقوا عليه قبل العقد أو شرط مع ذلك في العقد ونبين الدلائل على المسئلة الاولى فان ذلك تنبيه على المسألتين الاخيرتين ان شاء الله على الشرط الخالي عن نية وقت العقد وهنا طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحيل عموماً (والثانية) الكلام في هذه المسئلة خصوصاً الطريق الاول أن نقول ان الله سبحانه حرم اشياء أمتحرباً مطلقاً كتحريم الربا أو تحريم ما مقيداً الى أن يتغير حال من الاحوال كتحريم نكاح المطلقه ثلاثاً وكتحريم المحلوف بطلاقها عند الحنث وأوجب اشياء إيجاباً مطلقاً بأسباب اما حقاً لله سبحانه كالزكاة ونحوها أو حقاً للعباد كالشفعة ثم انه شرع اسباباً تفعل لتحصيل مقاصد كما شرع العبادات من الاقوال والافعال لا ابتغاء فضله ورضوانه وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض وعقد القرض لارفاق المقرض وعقد النكاح للازواج والسكن والالفة بين الزوجين والخلع لحصول البيئونة المتضمنة اقتداء المرأة من رق بعلها وغير ذلك وكذلك هدى خلقه الى أفعال تبلغهم الى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع فهو يريد تغيير الاحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الاسباب له وهو يفعل تلك الاسباب لاجل ما هو تابع لها لا لاجل ما هو المتبوع المقصود بها بل

يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأت بقوامه وحقيقته فهذا خداع لله واستهزاء بإيات الله وتلاعب بمحدود الله وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومباني الاسلام ودلائل ذلك لا تكاد تنضب ولكن ننبه على بعضها مع أن القول بإبطال مثل هذه الحيل في الجملة مأثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وأبي بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة أم المؤمنين وأنس بن مالك ومن التابعين عن سميد بن المسيب والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ابن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وعطاء بن ابي رباح وغيره من فقهاء المكين وجابر بن زيد أبي الشعثاء والحسن البصري ومحمد ابن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والشعبي ومحمد بن ابي سليمان وهو قول ايوب المختار وعمر بن دينار ومالك واصحابه والاوزاعي والليث بن سعد والقاسم بن معن وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله وسفيان ابن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضل بن عياض وحفص بن غياث وي زيد بن هارون وأحمد ابن حنبل واصحابه وابي عبيد القاسم بن سلام واسحاق بن راهوية ومن لا يحصى من العلماء وكلامهم في ذلك يطول * قال الامام احمد في رواية موسى بن سميد لا يجوز شيء من الحيل وقال في رواية ابن الحكم اذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار اليه فقد صار الى ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما اخبثهم يعني اصحاب الحيل وقال بلغني عن مالك أو قال قال مالك من احتال بحيلة فهو حاث أو كما قال وقال في رواية اسمعيل بن سميد وقد سأله عن احتال في ابطال الشفعة فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لا يطلها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما يجوز قلت ليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن حيلة * قال نعم قلت بلغني انهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على درجة ان صعدت أو نزلت فانت طالق قالوا تحمل حملاً فلا تنزل قال هذا هو الخنث بينه ليس هذه حيلة هذا هو الخنث وقالوا حلف أن لا يبطأ بساطاً قالوا

يحمل بساطين وقالوا حلف أن لا يدخل الدار قالوا يحمل فجعل أبو عبد الله يمتجب فيين الامام
 احمد رحمه الله ان من اتبع ما شرع له وجاء عن السلف في معاني الاسماء التي علق بها الاحكام
 ليس بمحتال الحيلة المضمومة وان سميت حيلة فليس الكلام فيها وغرضه بهذا الفرق بين
 سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتي ان شاء الله
 بيانه وسيأتي تشديده في سائر انواع الحيل واحتجاجه على ردها في اثناء الادلة فقول الدليل
 على تجريئها وابطالها وجوه (احدها) انه سبحانه وتعالى قال في صفة اهل النفاق من مظهري
 الاسلام (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين
 آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون) الى قوله (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
 الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال
 سبحانه (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) وقال في صفة المنافقين من اهل العهد (وان
 يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) الآية فاخبر سبحانه ان هؤلاء المخادعين يخدعون وهم
 لا يشعرون بذلك وان الله خادع من يخادعه وان المخدوع يكفيه الله شر من خدعه والمخادعة
 هي الاحتيال والمراوغة باظهار الخير مع ابطان خلافه لتحصيل المقصود يقال طريق خدع
 اذا كان مخالفا للمقصد لا يفتن له ويقال عول خدع ويقال للشراب الخيداع وضب خدع أي
 مراوغ وفي المثل اخدع من ضب وخلق خادع وسوق خادعة أي متلونه والحرب خدعة
 وأصله الاخفاء والستر ومنه قيل للخزائن مخدع ومخدع فلما كان قول القائل آمنا بالله وباليوم
 الآخر ان شاء الله للايمان أو اخبارا به وحقيقته أن يكون صادقا في هذا الانشاء والاخبار بحيث
 يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه أن يعصم دمه وماله في الدنيا وأن يكون له ما للمؤمنين كان
 من قال هذه الكلمة غير مبطن لحقيقتها بل مریدا لحكمهما وثمرتها فقط مخادعا لله ورسوله
 وكان جزاؤه أن يظهر لله سبحانه ما يظن انه كرامة وفيه عذاب اليم كما أظهر للمؤمنين ما ظنوا
 انه ايمان وفي ضمنه الكفر وهكذا قول القائل بعت واشترت واقترضت وانكحت ونكحت
 ان شاء للمقد أو اخبارا به فاذا لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا
 ثبوت النكاح الذي جمعت له هذه الكلمة بل مقصوده بعض احكامها التي قد يحصل ضمنا
 وقد لا يحصل أو قصد ما يتنافى قصد المقد أو قصده بالمقد شيء آخر خارج عن احكام

المقعد وهو أن تعود المرأة الى زوجها المطلق بعد الطلاق أو أن تعود السليمة الى البائع باكثر
 من ذلك من الثمن أو أن تحل بين قد حلفها كان مخادعا لمباشرته للكلمات التي جعلت لها
 حقائق ومقاصد وهو لا يريد مقاصدها وحقائقها وهو ضرب من النفاق في آيات الله وحدوده
 كما أن الاول نفاق في أصل الدين * يؤيد ذلك من الآثار ما روي عن ابن عباس أنه جاءه رجل
 فقال ان عمي طلق امرأته ثلاثا يحلها له رجل فقال من يخادع الله يخدعه رواه سعيد وسيجي
 عن ابن عباس وأنس أن كلا منهما سئل عن العينة فقال ان الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله
 وما روي مرفوعا وموقوفا عن عثمان وابن عمر وغيرهما انهم قالوا لا نكاح الا نكاح رغبة لا نكاح
 دلسة وقد قال أهل اللغة المدالة المخادعة وقال ابوب السختياني وناهيك به في هؤلاء المحتالين يخادعون
 الله كأنما يخادعون الصبيان فلو أتوا الامر عيانا كان أهون علي وقال شريك بن عبيد الله القاضي في
 كتاب الحيل هو كتاب المخادعة وكذلك المعاهدون اذا أظهر والارسل صلى الله عليه وسلم انهم
 يريدون سلمه ومقصودهم بذلك المسكر به من حيث لا يشعرون بان يظهر والاه امانا وهم يمتقدون انه
 ايس بأمان فقد أبطنوا خلاف مقصود المعاهدة كما يظهر الخلل للمسلمين والمرأة انه انما يريد
 نكاحها وانه راغب في ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها لانه هو مقصود النكاح ولهذا
 جات السنة بأن كل ما فهم الكافر انه امان كان امانا لئلا يكون مخدوعا وان لم يقصد خدعه
 وروى سليم بن عامر قال كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم أمد فأراد أن يدنو
 منهم فاذا انقضى الامد غزاهم فاذا شيخ على دابة يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها
 حتى يتقضي أمدها أو ينبذ اليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معاوية فرجع واذا الشيخ عمرو
 ابن عبسة * رواه أحمد وابو دارد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومعلوم انه
 انما نهى عن ذلك لئلا يكون فيه خديعة بالمعاهدين وان لم يكن في ذلك مخالفة لما اقتضاه لفظ
 العهد فلم ان مخالفة ما يدل عليه المقعد لفظا أو عرفا خديعة وانه حرام وتلخيص هذا الوجه
 ان مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله بيان الاول أن الله ذم المنافقين بقوله ان المنافقين
 يخادعون الله وهو خادعهم وبقوله يخادعون الله والذين آمنوا ولولا ان المخادعة حرام لم يكن
 المنافق مذموما بهذا الوصف وأيضا أخبر انه خادعهم وخدع الله البعد عقوبة له والعقوبة

لا تكون الا على فعل محرم أو ترك واجب وبيان الثاني من أوجه (أحدها) ان ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أفتوا ان التحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متين سواء كانت لغوية أو شرعية (الثاني) ان المخادعة اظهار شيء من الخير وابطان خلافه كما تقدم هذا هو حقيقة الحيل ودليل مسئلة هذا مطابقة هذا المعنى بموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق والتصريف له (الثالث) ان المناق لما أظهر الاسلام ومصادره غير الاسلام سعى مخادعا لله وكذلك المرأى فان النفاق والرياء من باب واحد فاذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يفهم منه وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له مخادعا فالحتم لا يخرج عن أحد القسمين أما اظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له أو اظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له واذا كان مشاركا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع وعلم ان الخداع اسم لمعوم الحيل لا الحصول هذا النفاق والله أعلم (الثاني) قوله سبحانه لما قال المنافقون انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه (أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) الآية وقوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بعد ان ذكر الطلاق والرجعة والخلع والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك الى غير ذلك من المواضع داليل على ان الاستهزاء بدين الله من الكبار والاستهزاء هو السخرية وهو حمل الاقوال والافعال على المزول واللعب لا على الجد والحقيقة فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وأفعالهم ذما يخرجها عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم بأن قالوا هذا مرأى ولقد كان الله غنيا عن صاع فلان فمن تكلم بالاقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الايمان وكلمة الله التي تستحل بها الفروج واليهود والمواثيق التي بين المتعافدين وهو لا يريد بها حقائقها المفومة لها ولا مقاصدها التي جعلت هذه الالفاظ محصلة لها بل يريد ان يرجع المرأة ليضرها ولا حاجة له في نكاحها أو ينكحها ليحللها أو يخلمها ليلبسها فهو مستهزئ بآيات الله فان اليهود والمواثيق من آيات الله وسيأتي ان شاء الله تقرير ذلك في الاذلة الخاصة فاذا كان الاستهزاء بها حراما وجب ابطاله وابطال التصرفات عدم ترتب أثرها عليها فان كان المستهزئ بها غرضه انما يتم لصحتها وجب ابطال هذه الصحة والحكم

بطلان تلك التصرفات وان كان المستهزئ غرضه اللعب بها دون لزوم حكمها وجب ابطال لعبه بالزامه أحكامه كما سيأتي ان شاء الله إيضاحه (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين بلام بما بلام به في سورة نون وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم اذا جندوا نهارا بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر فأرادوا أن يجذوا لئلا يسقط ذلك الحق ولئلا يأتيهم مسكين فأرسل الله على جنتهم طائفا وهم نائمون فأصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم فكان في ذلك عبرة لكل من احتل لمنع حق لله أو لعباده من زكاة أو شفعة وقصد هؤلاء معروف كما ذكرناه على أن في التنزيل ما يكفي في الدلالة فان هؤلاء لو لم يكونوا أرادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فان الدم والعقوبة انما يكون على فعل محرم أو ترك واجب وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما وبين المستحب والمكروه * ثم ان كانوا عوقبوا على الاحتيل على ترك المستحب ففيه تنبيه على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز ان تكون العقوبة على ترك الاستثناء وحده فان هذا انما يعاقب صاحبه بمنع الفعل بأن يتلى بما يشغله عنه أما عقوبته باهلاك المال فلا ولئن الله قال انا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة بئس ان قال (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بئس ذلك زنيم) فلم انما عبرة لمن منع الخير ولان الله قص عنهم اثمهم أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون فانهم انطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين فلم ان جميع هذه الامور لها تأثير في العقوبة فلم انما محرمه لان ذكر مالا تأثير له في الحكم مع المؤثر غير جائز كما لو ذكر مع هذا انهم أكلوا أو شربوا فان كان هؤلاء عوقبوا على قصد منع الخير المستحب فكيف بمن قصد منع الواجب وان كانوا انما قصدوا منع واجب وهو الصواب كما قررناه فهم لم يمتنعوا بعد وجوبه لانه لو كان قد وجب لم يكن فرق بين صرمة بالليل وصرمة بالنهار وانما قصدوا بالصرمة ليلا الفرار مما كان للمساكين فيه من اللقاط فعلم ان الامر كما ذكره المفسرون من أن حق المساكين كان فيما يساقط ولم يكن شيئا موقتا ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من يأخذه من المساكين كان الساقط غفر المال وفضله وحضور أهل الحاجة بمنزلة السؤال والفاقة ومثل هذه الحال يجب فيها مالا يجب في غيرها كما يجب قري الضيف واطعام المضطر ونفقة الاقارب وحمل العقل

ونحو ذلك فيكون هذا فرارا من حق قد انمقد سبب وجوبه قبل وقت وجوبه فهو مثل
الفرار من الزكاة قبل حلول الحول بعد ملك النصاب والفرار من الشفعة بعد ارادة البيع
قبل تمامه والفرار من قري الضيف قبل حضوره ونحو ذلك ولولا ان قصدنا هنا الاشارة فقط
لبسطنا القول في ذلك

(الوجه الرابع) ان الله سبحانه قال في كتابه (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في
السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين)
وقال في موضع آخر (يا أيها الذين آمنوا الكذاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل
ان نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلغسهم كما لغنا أصحاب السبت) وقال في موضع
آخر (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حياتهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واذا قالت أمة
منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولاداهم
يشقون قلنا نسوا ما ذكرنا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بمذاب بنيس
بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقد ذكر جماعات من
العلماء والفقهاء وأهل التفسير انهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر
انهم لم يصيدوا في السبت حتى قال أبو بكر الأجرى وقد ذكر بعض الحيل الربوية لقد منسخ
اليهود قردة بدون هذا وقال قبله الامام أبو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على
ابطال الحيل وهل أصاب الطائفة من بني اسرائيل المسخ الا باحتيالهم على أمر الله بان حظروا
الحظائر على الحيتان في يوم سبتهم فنعموها الانتشار يومها الى الاحد فاخذوها وكذلك السلسلة
التي كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة اذ صرها في قصبة ثم دفعها بالقصبة
الى خصمه وتقدم الى السلسلة ليأخذها فرفعت وقال بعض الأئمة في هذه الآية مزجرة
عظيمة للمتعاظين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتلبس بعلم الفقه وليس بفقيه اذ الفقيه من
يمحشى الله تعالى في الرويات والتحليل باستمارة المحلل للمطلقات والخلع لحل ما لزم من المطلقات
المطلقات لا غير ذلك من عظام ومصائب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق لكان في
نهاية القبح فكيف في حق من يعلم السر وأخفى وقد ذكر القصص غير واحد من مشاهير

المفسرين بمعنى متقارب وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة وغير واحد عن ابن مسعود وغيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت لم يبق حوت الاخرج حتى يخرجن خراطيمهن من الماء فاذا كان يوم الاحد لم ير منهن شئ حتى يكون يوم السبت فذلك قول الله سبحانه (اذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لاتأتيتهم) وقد حرم الله سبحانه على اليهود أن تعمل شيئاً يوم السبت فاشتبهى بعضهم السمك فجعل يحفر الحفيرة ويجعل لها نهراً الى البحر اذا كان يوم السبت أقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها في الحفيرة فيريد الحوت أن يخرج فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر فيمكث فاذا كان يوم الاحد جاء فاخذه فجعل الرجل يشوى السمك فيجد جاره ريمحه فيخبره فيصنع مثل ما صنع جاره * وقيل كانوا ينصبون الحبال والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا الوجه هو الذي ذكره القاضي أبو يعلى ففعلوا ذلك زماناً فكثرت أموالهم ولم ينزل عليهم عقوبة فقتل قلوبهم وتجرؤوا على الذنب وقالوا ما رى السبت الا أحل لنا فلما فعلوا ذلك صار أهل القرية ثلاثة أصناف صنفاً أمسك ونهى وصنفاً أمسك ولم ينه وصنفاً انتهك الحرمة * وتامم القصة مشهور وقد روي عن الحسن البصري نحو من هذه القصة ذكره ابن عينة عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى الذين اعتدوا منكم في السبت قال رموها في السبت ثم أرجؤوها في الماء فاستخرجوها بمعد ذلك فطبخوها فاكلوها فاكلوا والله أوخم أكلة أكلت أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في الآخرة والله ما كانت لحوم تلك الحيتان باعظم عند الله من دماء قوم مسلمين الا انه عجل لهمؤلاء وآخر لهمؤلاء * فقول الحسن رموها في السبت يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت كما بين غيره أنهم حفروا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة أو انه أراد أنهم رموا الحبال يوم السبت ثم أخرجوها في الماء الى يوم الاحد فاستخرجوها بالحيتان يوم الاحد ولم يرد أنهم باشروا القاءها يوم السبت فانهم لو اجتروا على ذلك لاستخرجوها الا أن يكونوا تأولوا أن القاءها بأيديهم ليس بصيد والحرم انما هو الصيد فقد روي من تأويلهم ما هو أقبح من هذا ذكره محمد بن عمر المنقري في أخبار الانبياء قال أنبأنا أبو بكر وأظنه الهزلي عن عكرمة قال أتيت ابن عباس وهو يقرأ في المصحف في سورة الاعراف ويبكي فدنوت منه حتى اخذت

بلوحى المصحف فقلت ما يبكيك قال يبكينى هذه الورقات قال هل تعرف ايلة قلت نعم قال
 ان الله أسكنها حيا من اليهود فابتلاهم بجيتان حرما عليهم يوم السبت وأحلها لهم في كل يوم
 قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم فاذا ذهب السبت غاصت في البحر حتى لا يعرض
 لها الطالبون وان القوم اجتمعوا فاختلفوا فيها فقال فريق منهم انما حرمت عليكم يوم السبت
 أن تأكلوها فصيدوها يوم السبت وكلوها في سائر الايام وقال آخرون بل حرمت عليكم
 أن تصيدوها أو تؤذوها أو تنفروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا ففترق الناس
 فقالت فرقة لا تأخذها ولا تقربها وقال آخرون بل نأخذها ولا نأكلها يوم السبت وكانوا
 ثلاث فرق فرقة على ايمانهم وفرقة على شمالكهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة اليمنى فجعلت تنهام
 وجعلت تقول الله الله نحذرکم بأس الله واما الفرقة اليسرى فكفت ايديها وامسكت السنن
 واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك تأخذه وذكر تمام القصة في مسخ الله ايام فردة فهذه
 الآثار دليل على ان القوم انما اصطادوا لها محتالين مستحلين بنوع من التأويل فكان اجودم
 تأويلا الذي احتال على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير مباشرة منه اذ
 ذاك وبدءه من باشر القاها في الماء ثم اخرجها بعد السبت وبدءه من اخرجها من الماء ولم
 يأكلها حتى خرج يوم السبت تأويلا منه ان المحرم هو الاكل وكذلك صح عن ابن ابي نجيح عن
 مجاهد في قوله يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم قال حرمت عليهم الجيتان يوم السبت
 فكانت تأتيتهم يوم السبت شرعا بلاء ابتلوا به ولا تأتيتهم في غيره الا ان يطلبوها بلاء ايضا
 بما كانوا يفسقون فأخذوها يوم السبت استحلالا ومعية لله عز وجل فقال الله كونوا فردة
 خاسئين الا طائفة منهم لم يعتدوا ونهوم فين انهم استحلوها وعصوا الله بذلك ومعلوم انهم
 لم يستحلوها تكذيبا لموسى عليه السلام وكفرا بالتوراة وانما هو استحلال تأويل واحتيال
 ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء ولهذا والله اعلم مسخوا فردة لان صورة الفرد
 فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من اوصافه شبه منه وهو يخاف له في الحد
 والحقيقة فلما مسخ اولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا الا بما يشبه الدين في بعض
 ظاهره دون حقيقته مسخهم الله فردة يشبهونهم في بعض ظاهرهم دون الحقيقة جزاء وفاقا
 يقوي ذلك ان بني اسرائيل اكلوا الربا واكلوا اموال الناس بالباطل كما قصه الله في

كتابه وذلك اعظم من اكل الصيد المحرم في وقت بينه الا ترى ان ذاك حرام في شريعتنا
 ايضا والصيد في السبت ليس حراما علينا * ثم ان اكلة الربا واموال الناس بالباطل لم يعاقبوا
 بالمسخ كما عوقب به مستحلوا الحرام بالحيلة وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم
 فيشبه والله اعلم ان يكون هؤلاء لما كانوا اعظم جرما فانهم بمنزلة الذين وهم لا يعترفون بالذنب
 بل قد فسدت عقيدتهم واعمالهم كما قال ايوب السخيتاني لو اتوا الامر على وجهه كان اهون
 علي كانت عقوبتهم اغلظ من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا والصيد المحرم علما بانه حرام فقد
 اقترن بمصيبة اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله وآياته ويترتب على ذلك من خشية الله ورجاء
 مغفرته وامكان التوبة ما قد يفضي به الى خير ومن اكله مستحلا بنوع احتيال تأول فيه
 فهو مصر على الحرام وقد اقترن به اعتقاده الفاسد في حل الحرام وذلك قد يفضي به الى شر
 طويل ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم امته ذلك فقال لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود
 فقتلوا محارم الله باذن الحيل * ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحشر اكلة الربا يوم القيامة في صورة الخنازير
 والكلاب من أجل حيلهم على الربى كما مسخ اصحاب داود لاحتياهم على أخذ الحيتان
 يوم السبت والله أعلم بحال هذا الحديث ولولا أن معنى المسخ لاجل الاستحلال بالاحتيال
 قد جاء في احاديث معروفة لم نذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي رواه البخاري
 تعليقا مجزوما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني ابو عامر أو ابو مالك
 الاشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليكونن من أمتي اقوام
 يستحلون الخبز والحريز والحمر والمعازف وينزلن اقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم
 يأتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير
 الى يوم القيامة ورواه البرقاني مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولفظه ليكونن من أمتي اقواما
 يستحلون الخبز والحريز وذكر كلاما قال يمسح منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة انما ذاك اذا
 استحلوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة فانهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول حرما
 كانوا كفارا ولم يكونوا من أمته ولو كانوا معترفين بانها حرام لا وشك أن لا يعاقبوا بالمسخ
 كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل للشيء هو

الذي يأخذه معتقدا حله فيشبه أن يكون استحلالهم الحمر يعني به أنهم يسمونها بغير اسمها كما جاء
الحديث فيشربون الانبذة المحرمة ولا يسمونها خمرًا واستحلالهم المعازف باعتقادهم أن آلات
اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كالحان الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه
باعتقادهم أنه حلال للمقاتلة وقد سمعوا أنه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاموا
سائر أحوالهم على تلك وهذه التأويلات الثلاثة واقعة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن
البارك رحمه الله تعالى * وهل أفسد الدين الاملوك * وأجبار سوء ورهبانها *

ومعلوم انها لا تغني عن اصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم وبين
تحريم هذه الاشياء بياناً قاطعاً للمذنب هو معروف في مواضعه ثم رأيت هذا المعنى قد جاء في
هذا الحديث رواه ابو داود ايضا وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشربن ناس من أمتي الحمر يسمونها بغير
اسمها يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويحمل منهم القردة
والخنازير هذا لفظ ابن ماجة واسنادهما واحد وسيأتي ان شاء الله ذكره في غيره وهذا الذي
ذكرناه مما نقله العلماء وادل عليه الكتاب والسنة من كون المعتدين في السبت اعتدوا بالاكتيال
الذي تألولوه ولا أعلم شيئاً يمارضه لان أكثر ما قد ينقل عن بعض السلف أنهم اصطادوا
يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من أنهم اصطادوا متأولين بنوع من الحيلة وهذا النقل المفسر
يبين ذلك النقل المجمل وايضاً فإن ذلك محمول على أن كل أمر من الامور فعلته طائفة فلا
منافاة بين المنقولات اذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى (جعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها
وموعظة للمتقين) قالوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفعلون مثل فعلهم وقالوا نكالا عقوبة
لما قبلها وعبرة لما بعدها كما قال في السارق نكالا من الله وانما اراد بالنكال العبرة لانه قد قال
جزاء بما كسبها فاذا كان الله سبحانه قد نكل بعقوبة هؤلاء سائر من بعدهم ووعظ بها المتقين
لحقيق بالؤمن أن يحذر استحلال عارم الله تعالى وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة وذلك
يقتضي انه من أعظم الخطايا والمعاصي ثم مما يقضي به العجب أن هذه الحيلة التي احتالها اصحاب
السبت في الصيد قد استحلها طوائف من المتقين حتى تعدى ذلك الى بعض الحيلة فقالوا أن
الرجل اذا نصب شبكة أو شصاً قبل أن يحرم ليقع فيه الصيد بعد احرامه ثم أخذه بعد حله لم يحرم

ذلك وهذه بمنها حيلة أصحاب السبت وفي ذلك تصديق قوله سبحانه وتعالى (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلافهم وخضتم كالذي خاضوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لتبمن سنن من كان قبلكم حذو الفذة بالفذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلموه قالوا يارسول الله اليهود والنصارى قال فن وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه يدل على أن هذه الحيل من أعظم المحرمات في دين الله تعالى

(الوجه الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ماوى فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه) متفق عليه وهذا الحديث أصل في ابطال الحيل وبه احتج البخاري على ذلك فان من أراد ان يعامل رجلا معاملة يعطيه فيها ألفا بألف وخمسمائة الى أجل فأقرضه تسعمائة وباعه ثوبا بستمائة يساوي مائة انما نوى باقتراض التسعمائة تحصيل ماربحة في الثوب وانما نوى بالتسمة التي أظهرها ثمن ان أكثرها ربح التسعمائة فلا يكون له من عمله الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مقصود فاسد غير صالح ولا جائز لان إعطاء الدرهم بدرهم أكثر منها محرم فعله وقصده فاذا كان انما باع الثوب بستمائة مثلا لان الخمسمائة ربح التسعمائة التي أعطاه ايها بدرهم فهذا مقصود محرم فيكون مهذرا في الشرع لا يترتب عليه أحكام البيع الصالح والقرض كما ان مهاجرا أم قيس انما كان له أم قيس ليس له من أحكام الهجرة الشرعية شيء وكذلك المحال انما نوى ان يطلق المرأة لتحل للاول ولم ينو ان يتخذها زوجة فلا تكون له زوجة فلا تحل له واذا لم تكن له زوجة فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا ظاهر *

(الوجه السادس) ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فليس بقرار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن ان يسبق فهو قرار رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وسفيان بن حسين قد خرج له مسلم وقال فيه ابن معين ثقة وقال مرة ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد وقد قال محمد بن سفيان بن حسين ثقة يخطئ في حديثه كثيرا وكذلك قال الامام

أحمد ليس هو بذلك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديثه ضعف ما روي عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لانه قد يروى أشياء يخالف فيها الناس في الاسناد والمتن وهذا القدر يوجب التوقف في روايته اذا خالفه من هو أوثق منه فأما اذا روي حديثا مستقلا وقد وافقه عليه غيره فقد زال المحذور وظهر ان للحديث أصلا محفوظا بمتابعة غيره له فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم اخراج السبق من المتسابقين معا لانه قار اذا كان كل منهما بين ان يأخذ من الآخر أو يعطيه على السبق ولم يقصد المخرج ان يجعل للسابق جملا على سبقه فيكون من جنس الجمالة فاذا أدخلنا ثالثا كان لهما حال ثانية وهو ان يعطيا جميعا الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه فيكون من جنس الجمائل حتى يكون فرسا يحصل معه مقصود انتفاء القمار بأن يكون يخاف منه ان يسبق فيأخذ السبقين جميعا ومن جوز الحيل فانه بين أمرين إما ان يجوز هذا فيكون مخالفا للرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه وأمره وهو من المظالم أولا يجوز فمعلوم ان قياس قوله ان يجوز هذا بطريق الاولي فانه لا يعتبر قصد المتعاقدين في العقود ولا يعتبر ما يقتضيه العرف في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان يباع ما يساوي مائة ألف بدرهم مع القطع بانما ذاك لما يقابل المائة ألف من دراهم أكثر منها أخذت باسم القرض وهي ربا ويجوز أن ينكح الوسيطة في قومها من بعض الاراذل بموضع يبذل له في الحقيقة على ذلك ومن المعلوم أن هذا ليس فعل من يريد النكاح

(الوجه السابع) ما روى عمر ابن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقله * رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد استدلل به الامام أحمد وقال فيه ابطال الحيل فلما كان الشارع قد أثبت الخيار الى حين التفرق الذي يفعله المتعاقدان بشوم طباعهما حرم صلى الله عليه وسلم أن يقصد المفارق منع الآخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان العقد لازما أو جائزا لانه قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له من اسقاط حق المسلم

(الوجه الثامن) ما روى محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى

الحليل * رواه الامام أبو عبد الله بن بطة قال حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم حدثنا الحسن بن الصباح الزعفراني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو هذا اسناد جيد يصحح مثله الترمذى وغيره تارة ويحسنه تارة ومحمد بن محمد بن مسلم المذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك وسائر رجال الاسناد أشهر من أن يحتاج الى وصفهم وقد تقدم ما يشهد لهذا الحديث من قصة أصحاب السبت وسند ذكر انشاء الله قصة الشحوم وهذا نص في تحريم استحلال محارم الله بالاحتياط وانما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أدنى الحليل لان المطلق اثلاثا مثلا قد حرمت عليه امرأته ومن أسهل الحليل علينا أن يعطى بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعيره لينزو عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح راغب فان ذلك يصعب معه عودها حلالا اذ من الممكن ان لا يطلق بل ان يموت المطلق أولا قبله وكذلك من أراد ان يقرض الف بالف وخمسة فبن أدنى الحليل عليه ان يعطيه الف الا درهما باسم القرض وبينه خرقه تساوي درهما بخمسة وهكذا سائر أبواب الحليل ثم انه صلى الله عليه وسلم نهانا عن التشبه باليهود وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت على ما ذكرناه بان حفروا خنادق يوم الجمعة تقع الحيتان فيها يوم السبت ثم يأخذونها يوم الاحد وهذا عند المحتالين جائز لان فصل الاصطياد لم يوجد يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لان المقصود هو الكف عما يتال به الصيد بطريق التذنب أو المباشرة ومن احتياهم ان الله سبحانه لما حرم عليهم أكل الشحوم تأولوا ان المراد نفس ادخاله الفم وان الشحم هو الجامد دون المذاب فخلوه فباعوه وأكلوا ثمنه وقالوا ما أكلنا الشحم ولم ينظروا في ان الله سبحانه اذا حرم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع به أو ببذله اذ البذل يسد مسده ولا فرق بين حال جموده وذوبه فلو كان ثمنه حلالا لم يكن في التحريم كبير أمر وهذا هو المول عليه *

﴿الوجه التاسع﴾ وهو ماروي بن عباس قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرأ قال قاتل الله فلانا ألم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها فمضت على ما قال الخطابي فمضت معنا أذاؤها حتى نصير ودكا فيزول عنها اسم الشحم يقال جملة الشيء واجملته وقال غيره يقال جملة الشحم أجمله بالضم والجميل الشحم المذاب ويجمل اذا أكل الجميل وعن جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله

حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام ف قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطل بها
 السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جعلوه ثم باعوه فأكلوا منه * رواه
 البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأصله متفق عليه قال الامام أحمد في رواية صالح
 وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعها هؤلاء فلان وأصحابه عمدوا الى الشيء فاختالوا في نقضها
 والشيء الذي قيل لهم انه حرام اختالوا عليه حتى اخلوه وقال الرهن لا يحل أن يستعمل ثم
 قالوا نحتال له حتى يستعمل فكيف يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله
 اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذا بها فباعوها فأكلوا اثمها فانما اذا بها حتى ازالوا عنها
 اسم الشحم وقال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وكذلك قال الخطابي في
 هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يمتثل بها للتوصل الى المحرم وانه لا يتغير حكمه بتغير
 هيئته وتبديل اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم
 الشحوم ارادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر انهم انتفعوا بالشحم
 فجعلوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا به بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع
 بعين المحرم ثم مع أنهم اختالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين
 لعنهم الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال نظرا
 الى المقصود فان ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان جامدا أو مايدا وبذل الشيء يقوم مقامه
 ويسد مسده فاذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع
 به من وجه دون وجه كالخمر ونحوها فانه يجوز بيعها لمنفعة الظاهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرم
 وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمها فان الله
 اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما ان كانت فيه منفعة اخرى
 وكان الثمن في مقابلها لم يدخل في هذا اذا تبين هذا فمعلوم انه لو كان التحريم معلقا بمجرد اللفظ
 وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة
 لوجهين (أحدهما) ان الشحم خرج بتجميله عن ان يكون شحما وصار ودكا كما يخرج الربا بالاhtial

فيه عن لفظ الربا الى أن يصير بيما عند من يستحل ذلك فان من أراد أن يعطى الفا بالف ومائة الى أجل فاعطاه حريرة بالف ومائة مؤجلة ثم أخذها بالف حالة فان معناه معنى من أعطى الفا بالف ومائة لا فرق بينهما من حيث الحقيقة والمقصود الا ما بين الشحم والودك (الثاني) انهم لم ينتفعوا بعين الشحم وانما انتفعوا بالثمن فيلزم من راعى مجرد الالفاظ والظواهر دون المقاصد والحقائق أن لا يحرم ذلك الا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريماً غير تحريم الشحم فلما لعن النبي صلى الله عليه وسلم اليهود على استحلالهم الاثمان مع تحريم الثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن علم أن الواجب النظر الى المقصود من جهة أن تحريم العين تحريم للانتفاع بها وذلك يوجب أن لا يقصد الانتفاع بها أصلاً وفي أخذ بدلها أكثر الانتفاع بها واثبات خاصة المال ومقصوده فيها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل أن يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم فيبيع ويأخذ ثمنه ويقول لم أقرب مال اليتيم أو كرجل قيل له لا تضرب زيدا ولا تمسه باذى فجعل يضرب على فروته التي قد لبسها ويقول لم أضربه ولم أمسه وانما ضربت ثوبه ولمن يجوز الحيل في باب الاثمان من هذا الضرب فنون كثيرة يعلقون الحكم فيها بمجرد اللفظ من غير التفات الى المقصود فيعمون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء الا ان المنع هناك من جهة الخالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا ان الله سبحانه رحم هذه الامة بان نبيا صلى الله عليه وسلم نبهم على ما لعنت به اليهود وكان السابقون منها فقهاء أتقياء علموا بمقصود الشارع فاستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من الدم والميتة والخنزير والحمر وغيرها وان بدلت صورها وبتحريم اثمانها لطرق الشيطان لاهل الحيل ما طرق لهم في الاثمان ونحوها اذ البابان باب واحد على ما لا يخفى وأي فرق بين ما فعلته اليهود وبين أن يريد رجل أن يهب رجلا شيئاً من ماله ثوباً أو عبداً أو داراً فيريد أن يقطع عنه منته فيقول والله لا آخذ هذا الثوب فيباع ذلك الثوب ويأخذ ثمنه أو يفصل قيصاً ثم يأخذه ويقول ما أخذت الثوب وانما أخذت ثمنه أو أخذت قيصاً هذا تأويل اليهود بعينه فان الخالف أراد منع نفسه من ذلك الشيء منعا يوجب الحنث بتقدير الفعل والله سبحانه أراد منع عباده من ذلك المحرم منعا يوجب الحنث بتقدير الفعل ومن تأمل أكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود الى ما يشبه هذا

ومما ذكر يبين أن فعل أرباب الحيل من جنس فعل اليهود الذي لعنوا عليه سواء بسواء *

(الوجه العاشر) وهو ماروى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك بن أبي مريم قال دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فتذاكرنا الطلاق فقال حدثني أبو مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبشر بن ناس من أمي الخمر يسودونها بغير اسمها يزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجمل منهم القردة والخنازير * رواه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه بهذا الاسناد لكن لم يذكر الامام أحمد وأبو داود من عند يعزف الى آخره واسناد ابن ماجه الى معاوية بن صالح صحيح وسائر اسناده حسن فان حاتم ابن حريث شيخ ومالك بن أبي مريم من قدماء الشاميين ولهذا الحديث أصل في الصحيح قال البخاري قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري حدثني أبو عامر وأبو مالك الاشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليكون من أمي أقوام يستحلون الخمر والحبر والمعازف ولينزلن أقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فية ولولن ارجع الينا غداً فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة هكذا رواه البخاري تمليقاً مجزوماً به وعرفه في الاحاديث المعلقة اذا قال قال فلان كذا فهو من الصحيح المشروط وانما لم يسنده لانه قد يكون عنده نازلاً أولاً يذكر من سمعه منه مع علمه باشتهار الحديث عن ذلك الرجل أو لغير ذلك ولهذا نظائر في الصحيح واذا قال روى عن فلان أو يذكره لم يكن من شرط كتابه لكن يكون من الحسن ونحوه وقد رواه الاسماعيلي والبرقاني في صحيحيهما الخرجين على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظ لهما تروح عليهم سارحة لهم ويأتيهم رجل لحاجة وفي رواية فيأتيهم طالب حاجة فيقولون الى آخره وفي رواية حدثني أبو عامر الاشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقتضي ان يكون عبد الرحمن ابن غنم سمع الحديث منها ولكل منهما لفظ وقد روى أبو داود كلا الحديثين لكن روى الثاني باسناد صحيح عن أبي مالك أو أبي عامر ولفظه ليكون من أمي أقوام يستحلون الخمر والحبر وذكر كلاماً قال يمسح منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة والخز بالخاء والزاي المجمعتين وهو عند أكثر أهل العلم هنا نوع من الحرير وليس هو الخز المأذون في لبسه المنسوج من صوف وحرير وقوله صلى الله عليه وسلم ولينزلن أقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمعنى ان هؤلاء

المستحلين ينزل منهم أقوام الى جنب جبل فيواعدهم رجل الى الغد فيبيتهم الله سبحانه وتعالى ليلا ويمسح منهم آخرين قردة وخنازير وكما جاء مفسرا في الحديث الاول حيث قال يحسف الله بهم الارض ويمسح منهم قردة وخنازير والحسف المذكور في هذا الحديث والله أعلم التبييت المذكور في الآخر فان التبييت هو الاتيان بالبأس في الليل كتبييت العدو ومنه قوله سبحانه وتعالى (فأمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون) وهذا نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر وانما له اسم آخر اما النبيذ أو غيره وانما الخمر عصير العنب التي خاصة ومعلوم ان هذا بعينه هو تأويل طائفة من الكوفيين مع فضل بعضهم وعلمه ودينه حتى قال قائلهم

دع الخمر بشرها النواة فأنني * رأيت أخاها قائما في مكانها

فان لا يكنها أو يكنه فانه * أخوها غدته أمه بلبانها

ولقد صدق فيما قال فان النبيذ ان لم يسم خمرافانه من جنس الخمر في المعنى فكيف وقد ثبت انه يسمى خمرأ وانما أتى هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا الى وجود المعنى المحرم وثبوته وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد تجميله واستحلال أخذ الحيتان يوم الاحد بما أوقفوها به يوم السبت في الشباك والخفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا ليس هذا بصيد ولا عمل في يوم السبت وليس هذا باستباحة الشحم بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعما انه ليس خمرامع علمه بأن معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر أفسد تأويلا من جهة ان الخمر اسم لكل شراب أسكر كما دلت عليه النصوص ومن جهة ان أهل الكوفة من أكثر الناس قياسا فلئن كان من القياس ما هو حق فان قياس الخمر المنبوذة على الخمر المصورة من القياس في معنى الاصل المسمى بانتفاء الفارق وهو من القياس الجلي الذي لا يستراب في صحته فانه ليس بينهما من الفرق ما يجوز ان يتوهم انه مؤثر في التحريم وقد جاء هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخرى منها ما روي النسائي بإسناد صحيح عن شعبة سمعت أبا بكر بن حفص قال سمعت بن محب بن يونس يحدث عن رجل

من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها
 وروي ابن ماجه من حديث بلال بن يحيى العبسي عن أبي بكر بن حفص عن عبد الله بن
 محيريز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها اياه ورواه الامام أحمد ولفظه ليستحلن طائفة من
 أمتي الخمر وأبو بكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن محيريز امام سيد جليل أشهر
 من ان يثنى عليه وروي ابن ماجه عن ابن عباس بن الوليد الخلال عن ابى النيرة عن ثور
 ابن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تذهب الليالي والايام حتى يشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وهذا اسناد
 صحيح متصل فاذا كان هؤلاء انما شربوا الخمر استحلالا لما ظنوا ان المحرم مجرد ما وقع عليه
 اللفظ وظنوا ان لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب التي فعملوم ان شبهتهم في استحلال
 الحرير والمعازف أظهر فانه قد أبيع الحرير للنساء مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك
 القناء والدف قد أبيع للنساء في العرس ونحوه وقد أبيع منه الحداد وغيره وليس في هذا
 النوع من دلائل التحريم ما في الخمر فظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسحون انما
 يفعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة فاعرضوا عن
 مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسحوا قرده وخنازير كما مسح أصحاب
 السبت بما تأولوا من التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم وخسف بعضهم كما خسف
 بقارون لان في الخمر والحرير والمعازف من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون
 على قومه فلما مسحوا دين الله مسحهم الله ولما تكبروا عن الحق أذلهم الله وقد جاء ذكر
 المسخ والخسف عند هذه الامور في عدة أحاديث منها ما روى فرقد السبخي عن عاصم بن
 عمرو البجلي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تبت طائفة من أمتي على أكل
 وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قرده وخنازير ويمت على أحياء من أحياءهم ربح فتنفسهم
 كما نسفت من كان قبلهم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام
 أحمد وعن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة خسف ومسح
 وقذف فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت القينات والمعازف وشربت

الحور رواه الترمذي وقال حديث غريب وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن
 استحلال الربا باسم البيع كما أخبر عن استحلال الحمر باسم آخر فجمع من المطاعم ما حرم في ذاته وما
 حرم للمقدح المحرم فروي الامام أبو عبد الله ابن بطة بإسناده عن الاوزاعي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة وهذا المرسل بين في تحريم
 هذه المعاملات التي تسمى بيعا في الظاهر وحقيقتها ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح
 للاعتضاد به باتفاق الفقهاء وله من المسند ما يشهد له وهي الاحاديث الدالة على تحريم العينة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسند كرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان العينة
 عند مستحلها انما يسميها بيما وفي هذا الحديث بيان انها ربا لا بيع وقد روى في استحلال
 الفروج حديث رواه ابراهيم الحربي بإسناده عن مكحول عن أبي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه
 الحر والحرير يريد استحلال الفروج من الحرام والحر بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء المهملة
 هو الفرج وبشبه والله اعلم أن يكون أراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل واستحلال
 خلع اليمين ونحو ذلك فما يوجب استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم يستحل أحد منهم
 الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل فان هذا لم يزل موجودا في الناس ثم لفظ
 الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا والواقع كذلك فان هذا الملك
 العضوض الذي كان بدد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين وفي تلك الازمان
 صار في أول الامر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك
 أصلا يؤيد ذلك ان في حديث ابن مسعود المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
 آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له وفي لفظ رواه الامام احمد عن عبد
 الرحمن بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله آكل الربا
 وموكله وشاهديه وكتابه وقال ما ظهر في قوم الربا والزنا الا اهلوا بانفسهم عقاب الله تعالى
 فلما لعن اهل الربا والتحليل وقال ما ظهر الربا والزنا في قوم الا اهلوا بانفسهم عقاب الله كان
 هذا كالدليل على ان التحليل من الزنا كما ان العينة من الربا وان استحلال هذين استحلال للربا
 والزنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث الاخر وقد جاء حديث آخر

يوافق هنا روى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي على
الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الحمر باسماء يسمونها بها والسحت
بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان الثلاثة المقدم ذكرها
قد بينت وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية
فهو أظهر من ان يذكر وأما استحلال القتل باسم الارهاب الذي يسميه ولات الظلم سياسة
وهيبة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضاً وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر انه
سيكون من يستحل الخمر والربا والسحت والزنا وغيرها باسماء أخرى من النبيذ والبيع والهدية
والنكاح ومن يستحل الحرير والممازف فن العلوم ان هذا بعينه هو فعل أصحاب الحيل فانهم
يعمدون الى الأحكام فيعلقونها بجمرة اللفظ ويزعمون ان الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ
الشيء المحرم مع ان العقل يعلم ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في الحيل
الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فانها تستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا أو سفاح
في المعنى فان الرجل اذا قال الرجل وله عليه الف تجملها الى سنة بألف ومائتين فقال بمعنى هذه
السلمة بالالف التي في ذمتك ثم ابتعها مني بألف ومائتين فهذه صورة البيع وفي الحقيقة باعه
الالف الحالة بألف ومائتين مؤجلة فان السلمة قد تواطوا على عودها الى ربا ولم يأتيها ببيع
مقصود بنات وكذلك نكاح المحلل وان أتوا فيه بلفظ الانكاح وبالولي والشاهدين والمهر فانهم
قد تواطوا على ان تقيم معه ليلة أو ساعة ثم تفارقه وانها لا تأخذ منه شيأ بل تعطينه وهذا هو
سفاح امرأة تستأجر رجلا ليفجر بها لحاجتها اليها فتبدل الناس الاسماء لا يوجب تبديل الاحكام
فانها اسماء سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان كتسمية الاوتان آلهة فان خصائص
الالهية لما كانت معدومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة كذلك خصائص البيع والنكاح وهي
الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في المادة اذا كان بعضها منتفياً عن هذا العقد لم
يكن ييماً ولا نكاحاً فاذا كانت صفات الحمر والربا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة
في شيء كان محرماً وان سماه الناس بغير ذلك الاسم لتغير آتوا به في ظاهره وان أفرد باسم
كما ان المنافق يدخل في اسم الكافر في الحقيقة فان كان في بعض الاحكام في الظاهر قد يجري
عليه حكم المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في ان كثيراً من

هذه المعاملات هي ربا الجاهلية فان الرجل كان يكون له على رجل دين من ثمن مبيع أو نحوه
فاذا حل عليه قال له اما ان توفي واما ان تربي فان لم يوفه والا زاده في المال ويزيده الغريم في
الأجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الأئمة قطع بالتحريم فيما كان مقصوده هذا قل أحمد
ابن القسم سألت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تليظ
قال اما البين فهو ان يكون لك دين الى أجل فيزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد الا
الزيادة عليه والشيء مما يكال أو يوزن يبيعه بمثله كما في حديث أبي سعيد أريتما فردا قال وهو
في النسبة أين وبالجملة من تأمل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ناهياً عنه مما سيكون
في الأمة من استحلال المحرمات بأن يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فعلته اليهود علم
ان هذين من مشكاة واحدة وان ذلك تصديق قوله صلى الله عليه وسلم لتبعن سنن من كان
قبلكم وعلم بالضرورة ان أكثر الحيل من هذا الجنس لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم
لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل والله الهادي الى الحق *

﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ ما روى بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذئاب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله
أنزل الله بهم بلاء فلا يرفع حتى يراجعوا دينهم رواء الامام أحمد في المسند * قال ابن ثناء سود بن عامر
حدثنا أبو بكر عن الاعمش عن عطاء بن أبي رباح عن بن عمر ورواه أبو داود في سننه باسناد
صحيح الى حيوة بن شريح المصري عن اسحق أبي عبد الرحمن الخراساني ان عطاء الخراساني حدثه
ان نافعا حدثه عن بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة واخذتم
اذئاب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذللا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم
وهذان اسنادان حسنان أحدهما يشد الآخر وقويه فاما رجال الأول فائمة مشاهير لكن نخاف
ان لا يكون الاعمش سمعه من عطاء فان عطاء لم يسمعه من ابن عمر والاسناد الثاني بين ان
لاحديث أصلا محفوظا عن بن عمر فان عطاء الخراساني ثقة مشهور وحيوة بن شريح كذلك
وأفضل ولما اسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه ائمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث
ابن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم وقد روينا من طريق ثالث في حديث السري بن سهل الجند
سابوري باسناد مشهور عاليا وحدثنا عبد الله ابن رشيد حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليت

عن عطاء عن بن عمر قال لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره وبدرهمه من أخيه المسلم ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينه وتركوا الجهاد وآتبعوا أذناب البقر أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم وهذا بين أن الحديث أصلاً عن عطاء قال أهل اللغة العينة في أصل اللغة السلف والسلف بهم تعجيل الثمن وتعجيل الثمن وهو الثالب هنا يقال اعتان الرجل وتعين إذا اشترى الشيء بنفسه كأنها مأخوذة من العين وهو المعجل وصيغت على ففله لأنها نوع من ذلك وهو أن يكون المقصود بذل العين المجلة للرجح وأخذها للحاجة كما قالوا في نحو ذلك التورق إذا كان المقصود الورق قال أبو اسحق الجوزجاني أنا أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق فيشتري السلعة ويبيعها بالعين الذي احتاج إليه وليست به إلى السلعة حاجة وتطلق العينة على نفس السلعة المعتانة ومنه حديث ذكره الزبير ابن بكار في النسب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه قال لأبيه عبيد الله اغد غدا إلى السوق فخذي عينة قال فغدا عبد الله فتمين عينة من السوق لأبيه ثم باعها فاقام أياماً ما يبيع أحد في السوق طعاماً ولا زيتاً غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا مثل قولهم كسرة ومنحة للمكسورة والمنوحة والحديث يدل على أن من العينة ما هو محرم والا لما أدخلها في جملة ما استحقوا به العقوبة وكذلك في الأخذ بأذناب البقر وهو على ما قيل الدخول في أرض الخراج بدلاً عن أهل النعمة وقدم تقدم عن الأوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليأتين على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث ما ظهر في قوم الربا والزنا وعن أنس ابن مالك أنه سئل عن العينة يعني بيع الحرية فقال إن الله لا يخذع هذا ما حرم الله ورسوله رواه محمد بن عبد الله الكوفي الحافظ المروفي بمطين في كتاب البيوع والصحابي إذا قال حرم الله ورسوله أو أمر الله ورسوله أو أوجب الله ورسوله أو قضى الله ورسوله ونحو هذا فإن حكمه حكم ما لو روي لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على التحريم والامتنع والإيجاب والقضاء ليس في ذلك إلا خلاف شاذ لأن رواية الحديث بالمعنى جائزة وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا يقدم على أن يقول أمر أو نهى أو حرام إلا بعد أن يثق بذلك واحتمال الوهم

مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القلب وقد روى مطين ايضاً عن ابن سيرين قال قال
ابن عباس اتقوا هذه العينة لا يبيع دراهم بدرهم وبينهما حريرة وفي رواية عن ابن عباس
أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين سأل ابن عباس عن ذلك فقال دراهم
بدرهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة ذكره القاضي أبو بلي وغيره وفي لفظ رواه أبو محمد
النجاشي الحافظ وغيره عن ابن عباس انه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال ان الله لا يخذل
هذامما حرم الله ورسوله ذكره عنه أبو الخطاب في خلافه والاثر المعروف عن أبي اسحق
السبيعي عن امرأته انها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت
لهما أم ولد زيد اتى بعت من زيد غلاماً بمائة درهم نسيته واشتريته بمائة نقداً فقالت
ابنني زيد انه قد ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب بئس ما اشتريت
وبئس ما شريت رواه الامام احمد حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبه عن أبي اسحق ورواه حرب
الكرماني في حديث اسرائيل حدثني أبو اسحق عن جدته العالية يعني جدة اسرائيل قالت
دخلت على عائشة في نسوة فقالت حاجتكن فكان أول من سأله أم محبة فقالت يا أم المؤمنين
هل تعرفين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فاني بعت جارية بمائة درهم الى العطاء وانه أراد بيعها
فابتعتها بمائة درهم نقداً فاقبلت عليها وهي غضبي فقالت بئس ما شريت وبئس ما اشتريت
ابنني زيد انه قد ابطال جهاده الا أن يتوب وافحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلاً ثم انه سهل
عليها فقالت يا أم المؤمنين ارأيت ان لم آخذ الا رأس مالى فقلت عليها فن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف فمذه أربعة احاديث تبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا
حديث ابن عمر الذي فيه تغليظ العينة وقد فسرت في الحديث المرسل بأنها من الربا وفي حديث
أنس وابن عباس بأنها ان يبيع حريرة مثلاً بمائة الى اجل ثم يبتاعها بدون ذلك نقداً وقالوا هو
دراهم بدرهم وبينهما حريرة وحديث أنس وابن عباس ايضاً هذا ما حرم الله ورسوله
والحديث المرسل مع أن المرسل الذي له ما يوافقه أو الذي عمل به السلف حجة باتفاق
الفقهاء وقد تقدم معناه من غير هذا الوجه وحديث عائشة ابني زيد ان قد ابطال جهاده مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ومعلوم أن هذا قطع بالتحريم وتغليظ له ولولا
أن عند أم المؤمنين علماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ان هذا محرم لم

تستجر أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد لا سيما أن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة واستحلال مثل هذا كفر لأنه من الربا واستحلال الربا كفر لكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم ولهذا أمرت بإبلاغه فن بلغه التحريم وتبين له ذلك ثم أصر عليه لزمه هذا الحكم وأن لم يكن قصدت هذا فأنها قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم أثمها ثواب الجهاد فيصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فما كآه عمل شيئا ومعلوم أن هذا لو كان مما يسوغ فيه الاجتهاد إذا لم يكن أثما فضلا عن أن يكون صغيرة فضلا عن أن يكون من الكبائر فلما قطعت بانه من الكبائر وأمرت بإبلاغه ذلك علم أنها علمت أن هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذاك إلا عن علم والا فلا جتهاد لا يحرم الاجتهاد وأيضا فكون العمل يبطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد ثم من هذه الآثار حجة أخرى وهو أن هؤلاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس وأنس اقتوا بتحريم ذلك وغلظوا فيه في أوقات مختلفة ولم يلبثوا أن أحدا من الصحابة بل ولا من التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك فيكون حجة بل إجماعا ولا يجوز أن يقال فزيد بن أرقم قد فعل هذا لأنه لم يقل أن هذا حلال بل يجوز أن يكون فعله جريا على المادة من غير تأمل فيه ولا نظر ولا اعتقاد ولهذا قال بعض السلف أضعف العلم الرواية يعني أن يقول رأيت فلانا يفعل كذا ولعله قد فعله ساهيا وقال إياس ابن معاوية لا تنظر إلى عمل الفقيه ولكن سله يصدقك ولهذا لم يذكر عنه أنه أصر على ذلك بعد انكار عائشة وكثيرا ما قد يفعل الرجل النبيل الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فإذا به انتبه وإذا كان الفعل محتملا لهذا ولما هو أكثر منه لم يجز أن ينسب لاجله اعتقاد حل هذا إلى زيد بن أرقم رضي الله عنه لاسيما وأم ولده إنما دخلت على عائشة تستفتيها وقد رجعت عن هذا العقد إلى رأس مالها كما تقدم فعمل انهما لم يكونا على بصيرة منه وأنه لم يتم العقد بينهما وقول السائلة لعائشة رأيت أن لم آخذ الرأس مالي ثم تلاوة عائشة عليها فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف دليل بين أن التغليظ إنما كان لاجل أنه ربا لا لاجل جهالة الاجل فان هذه الآية إنما هي في التأنيب من الربا وفي هذا دليل على بطلان العقد الاول اذا قصد التوسل به إلى الثاني وهذا هو الصحيح من مذهبنا وغيره ومما يشهد لمعنى العينة ما رواه أبو داود عن صالح بن رستم عن شيخ من بني تميم قال خطبنا على أو قال على رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن بيع المضطر وعن بيع النرد وبيع الثمرة قبل أن تدرك رواه الامام أحمد وسعيد بن منصور
مبسوطا قال قال علي سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه ولم يوسر
بذلك وقال الله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) وينهد الاشرار ويستذل الاخيار وبيع المضطرون
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وعن بيع النرد وبيع الثمرة قبل أن
تطم وهذا وإن كان في راويه جمالة فله شاهد من وجه آخر رواه سعيد * قال حدثنا هيثم
عن كوثر بن حكيم عن مكحول قال بلغني عن حذيفة رضى الله عنه انه حدث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا بعض الموسر على ما في يديه ولم يوسر
بذلك قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينهد شرار خلق
الله يبايعون كل مضطر إلا أن يبيع المضطر حرام المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره ان كان
عندك خير فمده به على أخيك ولا تزده هلاكا الى هلاكه وهذا الاسناد وإن لم تجب به حجة
فهو يعضد الاول مع انه خبر صدق بل هو من دلائل النبوة فان عامة الغينة انما تقع من رجل
مضطر الى نفقة يضمن عليه الموسر بالقرض إلا أن يرجحوا في المائة ما أحبوا فيبيعونه ثمن المائة
بضعفها أو نحو ذلك ولهذا كره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامته نسيئة ثلاث يدخل في
اسم الغينة وبيع المضطر فان أعاد السلعة الى البائع أو الى آخر يبيدها الى البائع عن احتيال
منهم وتواطى لفظي أو عر في فهو الذي لا يشك في تحريمه وما ان باعها لغيره بيعا ثابتاً ولم تعد الى
الاول بحال فقد اختلف السلف في كراهته ويسمونه التورق لان مقصوده الورق * وكان عمر بن
عبد العزيز يكرهه وقال التورق أخبث الربا وإياس بن معاوية يرخص فيه وعن الامام أحمد فيه
روايتان منوصتان وأشار في رواية الكراهة الى أنه مضطر ولعل الحديث الذي رواه أسامة
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما الربا في النسيئة أخرجاه في الصحيحين انما هو إشارة
الى هذا أو نحوه فان ربا النسيئة يدخل في جميع الاموال في عموم الاوقات بخلاف ربا الفضل
فانه نادر لا يكاد يفعل الا عند صفة المالمين وهذا كما يقال انما العالم زبد ولا سيف الا ذو الفقار يعني
انه هو السكامل في بابيه وكذلك النسيئة هي أعظم الربا وكبره (يؤيد هذا المعنى) ما صرح عن
ابن عباس أنه قال اذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا بأس واذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة
فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره يعني اذا قومتها بنقد ثم بعتها نسيئا كان مقصود

المشتري اشتراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وهذا شأن المورقين فان الرجل يأتيه فيقول أريد
الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا هو الاستقامة يقول أقت السلعة وقومتها
واستقمتها بمعنى واحد وهي لغة مكية معروفة بمعنى التقويم فاذا قومتها بألف قال اشتريتها
بألف ومائتين أو أكثر أو أقل فقول ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال
محمد بن سيرين اذا أراد أن يتباعه بنقد فليساومه بنقد وان كان يريد أن يتباعه بنسأ فليساومه
بنسأ كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنسأ لئلا يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم وهذا من
أبين دلائل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك وكذلك ما قد حفظ عن ابن عمر وابن عباس
وغير واحد من السلف انهم كرهوا بيع (ده بدواذه) لان لفظه أيمك العشرة باثني عشر فكرهوا
هذا الكلام لمشابهة الربا ومما يجوز أن يقصد به ذلك ما روي أبو داود في سننه عن محمد بن
عمر وعنه أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع بيعتين في
بيعة فله أو كسهما أو الربا فان للناس في تفسير البيعتين في بيعة تفسيرين (أحدهما) أن يقول
هو لك بنقد بكذا وبنسيئة بكذا كما رواه سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود
عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك الرجل يبيع
البيع فيقول هو بنسأ بكذا وبنقد بكذا وكذا رواه الامام أحمد وعلى هذا فله وجهان (أحدهما)
أن يبيعه بأحدهما مبهما ويتفرقا على ذلك وهذا تفسير جماعة من اهل العلم لكنه بعيد من هذا
الحديث فانه لا مدخل للربا هنا ولا صفقتين هنا وانما هي صفقة واحدة بثمن مبهم (والثاني)
ان يقول هي بنقد بكذا ايمكها بنسيئة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد
جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة وجعل النقد مياراً للنسيئة وهذا مطابق لقوله
صلى الله عليه وسلم فله أو كسهما أو الربا فان مقصوده حينئذ هو بيع دراهم عاجلة بآجلة فلا
يستحق الا رأس ماله وهو أو كس الصفقتين وهو مقدار القيمة العاجلة فان اخذ الزيادة فهو
مر ب (التفسير الثاني) ان يبيعه الشيء بثمن على ان يشتري المشتري منه ذلك الثمن وأولى
منه ان يبيعه السلعة على ان يشتريها البائع بعد ذلك وهذا أولى بلفظ البيعتين في بيعة فانه باع
السلعة وابتاعها أو باع بالثمن وباعه وهذا ان صفقتان في صفقة حقيقة وهذا بعينه هو العينة المجرمة
وما اشبهها مثل ان يبيعه نسأ ثم يشتري بأقل منه نقدا أو يبيعه نقدا ثم يشتري بأكثر منه

نسأ ونحو ذلك فيعود حاصل هاتين الصفتين الى ان يعطيه دراهم ويأخذ اكثر منها وسلته
 عادت اليه فلا يكون له الا او كس الصفتين وهو النقد فان ازداد فقد اربا ومما يؤيد انه
 قصد بالحديث هذا ونحوه ان في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى
 عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع رواه الامام أحمد وكلا هذين المقيدين يؤولان الى الربا
 وفي النهي عن هذا كله أوضح دلالة عن النهي عن الحيل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة
 ربا (ومما يبين) ان هذا المعنى مقصود من الاحاديث انه في حديث ابن مسعود لمن آكل الربا
 وموكله وشاهديه وكتبه والمحال والمحال له وقال مظهر الربا والزنا في قوم الا أحلوا بانفسهم
 عقاب الله فدل على ان الربا والزنا قرينان في الاحتيال عليهما وفي ان ذلك يوجب العقوبة كما
 تقدم بيانه (ومما يؤيد) هذا المعنى والمدنى المذكور في الوجه الذي قبله ما روى الشعبي عن
 ابن عمر أن عمر قال علي منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد أيها الناس انه نزل تحريم
 الخمر وهي من خمسة من النسب والنمر والمسل والحنطة والشعير* والخمر ما خمر العقل* ثلاث وددت
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد البنا فيمن عهدا ينتهي اليه الجذ والكلالة وأبواب
 من أبواب الربا رواه الجماعة الا ابن ماجة فان هذا دليل على ان عمر رضى الله عنه قصد بيان
 الاسماء التي فيها اجمال ورأى ان منها الخمر والربا فان منهما مالا يستريب أحد في تسميته ربا
 وخمرا ومنها ما قد يقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسم الخمر يعم
 كل ما خمر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر وأما الربا فلم يكن يحفظ فيه لفظا جامعا
 فقال فيما لم يتبينه وأبواب من أبواب الربا فلم أن كثيرا مما يحسبه الناس بيعا هو ربا فان آية
 الربا من آخر القرآن نزولا فلم يعرف جميع أبواب الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضى الله
 عنه خطيبا في الناس فقال ألا ان آخر القرآن كان تزيلا آية الربا ثم توفي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل ان يبين لنا وفي لفظ قبل ان يفسرها لنا فدعوا ما يريكم الى ما لا يريكم وفي لفظ آخر فدعوا
 الربا والريبة وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر أي اتقوا ما تعلمون انه الربا وما تستريبون فيه
 وهذا من فقهه رضى الله عنه فان الله أحل البيع وحرم الربا فلا استيقن انه داخل في حد البيع
 في البيع دون الربا أو الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز أن يكون داخلا في احدهما
 دون الآخر فقد اشتبه أمره وهو الريبة فليس هنا أصل متيقن حتى يرد اليه المشتبه لانا قد

يتقنا ان الربا محرم وهو اسم مجمل ومعناه مستثنى من جملة ما يسمى في اللغة بربا واستثناء
 المجهول من المعلوم يوجب الجمللة في المستثنى الا فيما علم انه لاربا فيه ويشهد لهذا حديث
 لا أحفظ الآن اسناده ليأتين على الناس زمان لا يبقى فيهم الا من أكل الربا فن لا يأكل منه
 أصابه من غباره ثم وجدت اسناده رويانا في مسند الامام أحمد قال حدثنا هشيم عن عباد بن
 راشد عن سعيد بن أبي حبرة وحدثنا الحسن منذ نحو من أربعين أو خمسين سنة عن أبي
 هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا قال قيل له الناس
 كلهم قال من لم يأكل منهم فانه من غباره وما ذك الا لظهور المعاملات التي تستباح باسم
 البيع أو الهبة أو القرض أو الاجارة أو غير ذلك ومعناها معنى الربا ويؤيد هذا ما أخرجه في
 الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت لما نزلت الآيات الاواخر من سورة البقرة في الربا
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاهن في المسجد وحرم التجارة في الحر فان تحريمه
 التجارة في الحر عقيب نزول هذه الآيات لا بد ان يكون لمناسبته بين المنزل والمحرم وهذا الله
 أعلم لان الحر كانت قد حرمت قبل ذلك وقد يتأول الناس فيها ان المحرم عينها لانها كما
 تأولت اليهود في الشحوم وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التأويل
 والربا كذلك فان كثيرا من الناس يتأول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع ليست ربا
 مع ان معناها معنى الربا فكان تحريمه للتجارة في الحر اذ ذاك حسما لمادة التأويل في استحلال
 المحرمات وكان هذا البيان عقيب آية الربا مناسب لان الربا آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر
 النبي صلى الله عليه وسلم عقبيه ما دل الامة على المنع من التأويلات التي يستباح بها الحر والربا
 والزنا وغيرها ثم انه أخبر في الحديث ان الذين يستحلون هذه المحارم ينحلونها اسماء غير الاسماء
 الحقيقة يسمون فردة وخنازير وكذلك عمر رضى الله عنه أمر بترك الاشربة المسكرة كلها
 وبترك الريب التي لا يعلم انها بيع حلال بل يمكن انها ربا وهذا كله يدل على تشابه معاني هذه
 الاحاديث وتوافقها أمرا وأخبارا وهذه الاثار كلها اذا تأملها الفقيه تبين انها مشكاة واحدة
 وعلم ان الاعتبار بحقيقة العقود ومقاصدها التي تؤل اليها والتي قصدت بها وان الاحتياط
 لا يرفع بهذه الحقيقة وهذا بين ان شاء الله تعالى *

(الوجه الثاني عشر) ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والمعادات كما هي

معتبرة في التقربات والعبادات فيجعل النبي حلالا أو حراما أو صحيحا أو فاسدا أو صحيحا
 من وجه فاسدا من وجه كما ان القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة
 أو فاسدة ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدا منها قوله سبحانه (وبلوهم أحق بردهن
 في ذلك ان ارادوا اصلاحا) وقوله سبحانه (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) فان ذلك نص
 في أن الرجعة انما ثبت لمن قصد الصلاح دون الضرر ومنها قوله سبحانه (ولا يحل لكم
 أن تأخذوا مما آتيتهم شيئا الى قوله فان خفتم الا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت
 به الى قوله فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا ان ظنا أن يقيم حدود الله) فانه دليل على
 أن الخلع المأذون فيه اذا خيف ان لا يقيم الزوجان حدود الله وان النكاح الثاني انما يباح اذا
 ظنا أن يقيم حدود الله ومنها قوله سبحانه (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) فان
 الله سبحانه انما قدم على الميراث وصية من لم يضار الورثة بها فاذا وصى ضارا كان ذلك حراما
 وكان للورثة ابطاله وحرم على الموصي له أخذه بدون رضاهم ولذلك قال بعد ذلك (تلك حدود
 الله ومن يطع الله ورسوله) الى قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا) وانما
 ذكر الضرر في هذه الآية دون التي قبلها لان الاولى تضمنت ميراث المؤمنين والثانية
 تضمنت ميراث الاطراف من الزوجين والاخوة والمادة ان الموصى قد يضار زوجته واخوته
 ولا يكاد يضار ولده لكن الضرر نوعان حيف واثم فانه قد يقصد مضارتهم وهو الاثم وقد
 يضارهم من غير قصد وهو الحيف فتى أوصى بزيادة على الثلث فهو مضار قصد او لم يقصد
 فترد هذه الوصية وان وصى بدونه ولم يعلم انه قصد الضرر فيمضيها فان علم الموصى له انما
 أوصى له ضارا لم يحل له الاخذ ولو اعترف الموصى اني انما أوصيت ضارا لم تجز اعاقته على
 امضاء هذه الوصية ووجب ردها في مقتضى هذه الآية ومن ذلك ان جذاذ النخل عمل
 مباح في أي وقت شاء صاحبه ولما قصد أصحابه به في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله باهلا كه
 وقال ولماذا الاخرة أكبر ثم جاءت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بکراهة الجذاذ في
 الليل لكونه مظنة لهذا الفساد وذريعة اليه ونص عليه العلماء (احمد وغيره) ومن ذلك ما روي
 وكيع ابن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن ابي طعمة مولاهم وعبد الرحمن
 ابن عبد الله النافقي انهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت الحر

على عشرة وجوه لعنت الخمر لعينها وشاربها وساقها وبايها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها رواه الامام احمد وابن ماجه وابو داود ولفظه لعن الله الخمر ولم يذكر وآكل ثمنها ولم يقل عشرة وقال بدل ابي طعمة أبو علقمة والصواب أبو طعمة وابو طعمة هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم نعم احداً طمن فيه وعبد العزيز ووكيع ثقتان نيلان ثبت انه حديث جيد وقد رواه الجوزجاني وغيره من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد الجولاني عن ابن عمر وهذه طرق يصدق بعضها بعضها وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه وعن ابن عباس نحوه رواه الامام أحمد وفي الباب عن ابن مسعود أيضاً فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ومعلوم انه إنما يعصر عنباً فيصير عصيراً ثم بعد ذلك قد يخمر وقد لا يخمر ولكن لما قصد بالاعتصار تصديره خمر استحق اللعنة وذلك انما يكون على فعل محرم فثبت ان عصير العنب لمن يتخذه خمر محرم فتكون الاجارة عليه باطلة والاجرة محرمة واذا كانت الاجارة على منفعة التي يعين بها غيره في شيء قد قصد به المصلحة اجارة محرمة باطلة فبيع نفس العنب أو العصير لمن يتخذه خمر أقرب الى التحريم والبطلان لانه أقرب الى الخمر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله وبايها ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها كما دخل العنب والعصير في العاصر والمعتصر لان من هؤلاء الملعونين من لا يتصرف الا في عين الخمر كالساق والشارب ومنهم من لا يتصرف الا في العنب والعصير كالعاصر والمعتصر ومنهم من يتصرف فيها جميعاً بين ذلك ما روي الامام أحمد بإسناده عن مصعب بن سمي قال قيل لسعد يعني ابن أبي وقاص أحد العشرة تبيع عنباً لك لمن يتخذه عصيراً فقال بثس الشيخ أنا ان بعث الخمر وعن محمد بن سيرين قال كانت لسعد بن مالك أرض فيها عنب فجاء قيمه عليها فقال ان عنبها قد ادرك فما نصنع به قال يعموه قال انه اكثر من ذلك قال اصنعه زيباً قال انه لا يجي زيب قال فركب سعد وركب معه ناس حتى اذا اتوا الارض التي فيها العنب أمر بعنبها فنزع من أصوله وحرثها وعن عقار بن المغيرة بن شعبة قال سألت ابن عمر اتبع عنباً لي عصيراً فقال لا ولكن زبه ثم به وفي رواية أن عبد الله بن عمر سئل عن بيع العصير

فقال لا يصلح قال فقلت فشر به قال لا بأس به وقال أحمد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السلاح في الفتنة ثم في معنى هؤلاء كل بيع أو اجارة أو هبة أو اعادة تعين على معصية اذا ظهر القصد وان جاز أن يزول قصد المعصية مثل بيع السلاح للكفار أو للبلغاة أو لقطع الطريق أو لاهل الفتنة وبيع الرقيق لمن يعصي الله فيه الى غير ذلك من المواضع فان ذلك قياس بطريق الاولى على عاصر الخبر ومعلوم أن هذا انما استحق اللعنة وصارت اجارته وبيعه باطلا اذا ظهر له أن المشتري أو المستأجر يريد التوسل بالله ونفعه الى الحرام فيدخل في قوله سبحانه وتعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) ومن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه أن لا يلحق العاصر وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد وان ظهر له أن قصده التخخير لجواز تبدل القصد ولعدم تأثير القصد عنده في العقود وقد صرحوا بذلك وهذا يخالف بنيته لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم * ويؤيد هذا ما رواه الامام أبو عبد الله بن بطة بأسناده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذ خمرًا فقد تقحم النار على بصيرة ومن ذلك ما روى عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم رواه الخمسة الا ابن ماجه وقال الشافعي رضي الله عنه هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقبح وهو كما قال الشافعي فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الصعب بن جثامة انه أهدي له لحم حمار وحشي فردده وقال انا لم تردده عليك الا انا حرم وكذلك صح هذا المعنى من حديث زيد بن أرقم وصح عنه حديث أبي قتادة لما صاد لحم الحمار الوحشي فأذن النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه المحرمين في الاكل منه وكذلك صح هذا المعنى من حديث طلحة وغيره ولا محمل لهذه الاحاديث المختلفة الا أن يكون إباحة المحرم لم يصد له وردده حيث ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا وذهب آخرون منهم أبو حنيفة الى إباحته للمحرم مطلقا وكان هذا القول أقيس عند من لم يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) فحرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيد منه حيا

وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لاسيما وقد قال (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا) وانما أراد بالصيد نفس الحيوان الحى فلم انه هو المحرم ولو قصد محرمه مطلقا لقال لحم الصيد كما قال لم الخنزير فلما بينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى كتاب الله ودلت على ان الصيد اذا صاده الحلال للحرام وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه اصطاده اصطيدا مطلقا وذبحه لكان حلالا له وللمحرم مع ان الاصطياد والزكاة عمل حسى أثرت البنية فيه بالتجليل والتحريم علم بذلك ان القصد مؤثر في تحريم العين التى تباح بدون القصد واذا كان هذا فى الافعال الحسية فى الاقوال والعقود اولى يوضح ذلك ان المحرم اذا صاد الصيد أو اعان عليه بدلالته أو اعارة آلة أو نحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه لكونه استحل بفعل محرم فصار كزكاته مع القدرة عليه فى غير الخلق أما اذا لم يعلم ولم يشعر وانما الحلال قصد أن يصيده ليضيفه به أو ليهبه له أو ليعطيه إياه فإن الله سبحانه حرمه عليه بنية صدرت من غيره لم يشعر بها لئلا يكون للمحرم سبب فى قتل الصيد بوجه من الوجوه ولتيم حرمة الصيد وصيانه من جهة المحرم بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهرا ولا باطنا جاز له ان يأكل لحمه ضمنا وتبعاً لأصلا وقصداً فاذا كان هذا فى الصيد فعلوم ان من حرم الله سبحانه عليه امرأته بعد الطلاق وأباحها له اذا تزوجت بغيره فهو بمنزلة من حرم الله سبحانه عليه الصيد وأحل له اذا ذبحه غيره فاذا كان ذلك الغير انما قصد بالنكاح ان تعود الى الاول فهو كما اذا قصد ذلك الغير بالذبح ان يحل للمحرم فإن المناكح والذبايح من باب واحد كل منهما على الحظر حتى يفعل السبب المبيح على الوجه المشروع ويتأيد هذا من وجه آخر وهو ان الذبح لا يحلل البهيمة حتى يقصد به أكلها فلو قصد به جعلها غرضا ونحو ذلك لم يحل فكذلك النكاح والبيع وغيرهما ان لم يقصد به الملاك المقصود بهذه العقود لم يفد حكمه اذا قصد الاحلال للغير أو اجازة قرض بمنفعة أو غير ذلك ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تزوج امرأة بصدق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومن ادان ديناً ينوي ان لا يقضيه فهو سارق رواه أبو حفص العكبري بإسناده بخمسة النبي صلى الله عليه وسلم المشتري والمستنكح اذا صدق ان لا يؤديا العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض فيكون كالزاني والسارق في الاثم (يؤيد هذا) ما أخرجه البخاري فى صحيحه عن أبي

هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّاها الله عنه
 ومن أخذها يريد اتلافها اتلفه الله فهذه النصوص كلها تدل على ان المقاصد تقيده أحكام التصرفات
 من العقود وغيرها والأحكام تقتضي ذلك أيضا فان الرجل اذا اشترى أو استأجر أو اقترض
 ونوى ان ذلك لموكله أو لموليه كان له وان لم يتكلم به في العقد وان لم ينو له وقع الملك للماعد
 وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك ونوى انه لموكله وقع الملك له عند
 أكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سعد لما اشترك هو وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر نم
 لا بد في النكاح من تسمية الموكّل لانه معقود عليه بمنزلة السلعة في البيع فافتقر العقد الى تميّنه
 لذلك لا لأجل كونه معقودا له واذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك للمالكين مختلفين
 عند تغير النية ثبت ان للنية تأثيرا في التصرفات ومن ذلك انه لو قضى عن غيره ديناً أو انفق
 عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل وان لم ينو فله الرجوع
 ان كان قد علم باذنه وفاقا وبغير اذنه على خلاف فيه فصورة الفعل واحدة وانما اختلف هل
 هو من باب المعاوضات أو من باب أكثر التبرعات بالنية ومن ذلك ان الله سبحانه حرم ان
 يدفع الرجل الى غيره مالا ربويا بمثله على وجه البيع الا ان يتقابضا وجوز الدفع على وجه القرض
 وقد اشتركا في ان هذا يقبض دراهم ثم يعطي مثلهما بعد العقد وانما فرق بينهما للمقاصد فان
 مقصود القرض ارفاق المقرض ونفعه ليس مقصوده المعاوضة والربح ولهذا شبه بالعارية حتى
 سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم منيحة ورق فكانه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم
 يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمصلحة حاله ثم استعاد العين
 وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهما بدرهم ووهبه درهما هبة مطلقة
 لا تعلق لها بالبيع ظاهرا ولا باطنا كان ذلك جائزا فلولا اعتبار المقاصد والنيات لامكن كل
 مرب اذا أراد ان يبيع القالب وخمسة لا اختلاف التقيد ان يقول بعتك القالب ووهبتك
 خمسة لكن باعتبار المقاصد فلم ان هذه الهبة انما كانت لأجل اشتراؤه منه تلك
 الالف فتصير داخلية في المعاوضة وذلك ان الواهب لا يهب الا للاجر فتكون صدقة
 أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب للمقرض أو
 وهب لمامل الزكاة شيئا ونحو ذلك كما سذكروه ان شاء الله تعالى في حديث ابن التبييه

والقرض المحض ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله جنسا ونوعا وقدرا بخلاف البائع فانه لا يبيع درهما بدرهم يساويه من كل جهة نسبية فان العاقل لا غرض له في مثل هذا وانما يبيع أحدهما بالآخر لاختلاف الصفة مثل ان يكون أحدهما ارفع سكة أو مصوغا أو أجود فضة الى غير ذلك من الصفات فاذا قابلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها قيمة في باب النصب والاتلاف والقرض يستبرها الشارع لان العوض هناك ثبت شرعا لاشترطا فصار ما اعتبره الشارع في القرض والاتلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اهدره الشارع ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو الفصد والنية فلو لامقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسماء تتبع المقاصد ولا يجوز لأحد ان يظن ان الاحكام اختلفت بمجرد اختلاف الفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد به هذه الافعال اختلفت أسماؤها وأحكامها وانما المقاصد حقائق الافعال وقوامها وانما الأعمال بالنيات ومما يدل على ذلك عقود المكره وأقواله مثل بيعه وقرضه ورهنه ونكاحه وطلاقه ورجعته ويمينه ونذره وشهادته وحكمه وأقراره وردته وغير ذلك من أقواله فان هذه الاقوال كلها منه منقاة مهذرة وأكثر ذلك مجمع عليه وقد دل على بعضه القرآن مثل قوله (الا من أكره) وقوله سبحانه (الا ان تتقوا منهم تقاة) والحديث المأثور عنى لامتنى عن الخطاب والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق أي اكراه الى ما في ذلك من آثار الصحابة فنقول معلوم ان المكره قد أتى باللفظ المتقضى للحكم ولم يثبت حكم اللفظ لانه لم يقصد الحكم وانما قصد دفع الادنى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصده وارادته بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيئا آخر غير حكمه فلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل اثره فانه لو قتل أو غصب أو أظلم أو بخرس البائع مكرها لم نقل أن ذلك القتل أو النصب أو الاتلاف أو البخرس فاسد بخلاف ما لو عقد فكذا ذلك المحتال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به وانما قصد معنى آخر مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المرأة الى زوجها لكن المكره قصده دفع الظلم عن نفسه وهذا قصده التوسل الى غرض ردي فالمكره والمحتال يشتركان في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه وانما قصدا التوسل بذلك اللفظ وظاهر ذلك السبب الى شيء آخر غير حكم السبب

لكن احدهما راهب قصده دفع الضرر ولهذا يحمده على ذلك والاخر راغب قصده ابطال
 حق أو اثبات باطل ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لانه لم
 يقصد واحدا منهما واما المحتال فيبطل حكم السبب فيما احتال عليه واما فيما - وى ذلك فقد
 تختلف الحال فيه كما سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن ظهر انه محتال كن ظهر انه مكره ومن
 ادعى ذلك كمن دعى ذلك لكن المكره لا بد أن يظهر كراهة بخلاف المحتال ومما يدخل في
 هذا الباب عقود الهزل وعقود التلجئة الا أن في ذلك تفصيلا وخلافا يحتاج بمضه الي ان يحتاج
 له لا يحتاج به ويحتاج بمضه الي أن يحجب عنه فتقول الهازل هو الذي يتكلم بالكلام من غير
 قصد لموجبه وارادة لحقيقة معناه بل على وجه اللبس وثقيضه الجده وهو الذي يقصد حقيقة
 الكلام كأنه مشتق من جد فلان اذا عظم واستغنى وصار ذا حظ والهزل من هزل اذا ضف
 وضؤل كأن الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال أو شرف والذي لا معنى له بمنزلة
 الخلق فا قيمه وعسكه والتلجئة هو أن يتواطأ اثنان على اظهار المقد أو صفة فيه أو الافرار
 ونحو ذلك صورة من غير أن يكون له حقيقة مثل الرجل الذي يريد ظالم أن يأخذ ماله فيواطىء
 بمض من يخاف على أن ييمه اياه صورة ليندفع ذلك الظالم ولهذا سمي تلجئة وهو في الاصل
 مصدر لجأته الى هذا الامر تلجئة لان الرجل الجئ الى هذا الامر ثم صار كل عقد قصد به
 السمعة دون الحقيقة يسمى تلجئة وان قصد به دفع حق أو قصد به مجرد السمعة عند الناس
 وأما الهازل فقد جاء فيه الحديث المشهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه ابو داود والترمذي وقال
 حديث حسن غريب وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح لاعبا أو
 طلق لاعبا أو اعتق لاعبا فقد جاز وعن عمر بن الخطاب قال اربع جازات اذا تكلم بهن
 الطلاق والعتاق والنكاح والنذر وعن علي ثلاث لا لب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح وعن
 أبي الدرداء قال ثلاث لا لب فيهن كالجدة الطلاق والنكاح والعتاق وعن عبد الله بن مسعود قال
 النكاح جده ولعبه سواء رواه أبو حفص المكبري فاما طلاق الهازل فيقع عند العامة
 وكذلك نكاحه صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين
 وهو قول الجمهور وحكاه أبو حفص المكبري عن احمد بن حنبل نفسه وهو قول اصحابه وقول

وطائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم أن نص الشافعي أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف
طلاقه ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند اصحابه أن هزل النكاح والطلاق
لازم فلو خطب رجل امرأة وولايها حاضر وكانت فوضت ذلك اليه فقال قد فعلت أو كانت
بكرا وخطبت اليها فقال قد انكحت فقال لا ارضى لزمه النكاح بخلاف البيع وروى عن
علي بن زياد في السلمانية عن مالك أنه قال نكاح الهازل لا يجوز قال سليمان إذا علم الهزل وإن
لم يعلم فهو جائز وقال بعض المالكية فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح
ولا شيء عليه من الصداق وإن قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها
لاقراره على نفسه أن لا نكاح بينهما وأما بيع الهازل ونحوه من التصرفات المالية المحضة فانه
لا يصح عند القاضي أبي يعلى وأكثر اصحابه وهذا قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية
وهو قول أبي الخطاب في خلافه الصغير وقال في خلافه الكبير وهو الانتصار يصح بيعه
كطلاقه وكذلك خرج بعض اصحاب الشافعي هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالصحة قل
سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة والفقهاء فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه
وترتب الاحكام على الاسباب للشارع لا للعاقبة فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أو أبى لأن
ذلك لا يقف على اختياره وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد
اللفظ المتضمن المعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره والمحلل فانهما
قصدان شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه فكذلك جاء الشرع بإبطالهما ألا ترى أن المكره قصد
دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداءً والمحلل قصده اعادتها إلى المطلق وذلك يتنافى
قصده لموجب السبب والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما يتنافى حكمه ولا ينتقض
هذا بانحو اليمين فانه في نحو اليمين لم يقصد اللفظ وإنما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة
اعتياد اللسان لليمين وإيضاً فإن الهزل أمر باطن لا يعلم إلا من جهته فلا يقبل قوله في ابطال
حق العاقبة الآخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال الحديث والآثار تدل
على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء ومنها ما لا يكون كذلك والا لقليل أن
العقود كلها والكلام كله جده وهزله سواء وفرق من جهة المعنى بأن النكاح والطلاق
والتق والرجعة ونحو ذلك فيها حق الله سبحانه وهذا في العتق ظاهر وكذلك في الطلاق

فانه يوجب تحريم البضع في الجملة على وجه لا يمكن استباحته ولهذا يجب اقامة الشهادة فيه وان لم تطلبها الزوجة وكذلك في النكاح فانه يفيد حل ما كان حراما على وجه لو اراد العبد حله بغير ذلك الطريق لم يمكن ولو رضي الزوجان يذل البضع لغير الزوج لم يجوز ويفيد حرمة ما كان حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة فالتحريم حق لله سبحانه ولهذا لم يستبح الا بالمهر واذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكفر قال سبحانه (أبأ لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) لان الكلام المتضمن لمعنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن قبوله مع دفع ذلك الحق فان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بمجوده ولعل حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يلعبون بمجود الله ويستهزؤن بآياته في الهازئين بمعنى انهم يقولونها لعبا غير ملتزمين لحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الادي ولهذا يملك بذله بموض وبغير عوض والانسان قد يلعب مع الانسان وينسبط معه فاذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد لان المزاح معه جائز وحاصل الامر ان اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله غير جائز فيكون جد القول في حقوقه وهزله سواء بخلاف جانب العباد ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عرابي يمازحه من يشتري مني العبد فقال تجدي رخيصا فقال بل أنت عبد الله غال وقصد النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد الله والصيغة صيغة استفهام فلا يضر لانه يمزح ولا يقول الا حقا ولو ان أحدا قال على سبيل المزاح من يتزوج امرأتى ونحو ذلك لكان من أفصح الكلام بل قد غاب الله من جعل امرأته كأمه وكان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعوا امرأته أخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وانما جاز ذلك لابراهيم صلى الله عليه وسلم عند الحاجة لافي المزاح فاذا كان المزاح في البيع في غير محله جائزا وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر الفرق (ومما يوضح ذلك) ان عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على النوافل ألا ترى انه يستحب عقده في المساجد والبيع قد نهى عنه في المسجد ولهذا اشترط من اشترط له المربية من الفقهاء إلحاقه بالاذكار المشروعة مثل الاذان والتكبير في الصلاة والتلبية والتسبيح على الذبيحة ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز الهزل فيه

فاذا تكلم الرجل فيه رتب الشارع على كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحكم ولاية الشارع
 على العبد فالكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصوداً وفي الجملة فهذا
 لا ينقض ما ذكرناه من ان القصد في العقود معتبر لانا انما قصدنا بذلك ان الشارع لا يصحح
 بعض الامور الا مع العقد وبعض الامور يصححها الى ان يقترب بها قصد يخالف موجبها
 وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين وبهذا يظهر ان نكاح المحلل انما باطل لان النكاح قصد
 ما يناقض النكاح لانه قصد ان يكون نكاحه لها وسيلة الى ردها الى الاول والشيء اذا فعل
 لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا اياه فيكون المقصود بنكاحها ان تكون منكوحة
 للغير لا ان تكون منكوحة له وهذا القدر يناقض قصد ان تكون منكوحة له اذ الجمع بينهما
 متناف وهو لم يقصد ان تكون منكوحة له بحال حتى يقال قصد ان تكون منكوحة له في
 وقت واخره في وقت آخر اذ لو كان كذلك لكان يشبه قصد التمتع من غير شرط ولهذا لو
 فعله فقد قيل هو كقصد التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم يكن
 كذلك لم يصح الحافه بمن لم يقصد ما يناقض النكاح في الحال ولا في المال بوجه مع كونه قد أتى
 بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح وسيأتي تحرير الكلام في هذا الموضع ان شاء الله
 تعالى وأما التلجئة فالذي عليه أصحابنا انهما اذا اتفقا على ان يتبايعا شيئاً بثن ذكره على ان ذلك
 تلجئة لا حقيقة منهما ثم تلحقا البيع قبل ان يبطلا ما تراضيا عليه فالباع تلجئة وهو باطل وان لم
 يقولوا في العقد قد تباعنا تلجئة * قال القاضي وهذا قياس قول أحمد لانه قال فيمن تزوج
 امرأة واعتقد انه يحلها الاول لم يصح هذا النكاح وكذلك اذا باع عنه ممن يعلم انه بمصره
 خمرًا قال وقد قال أحمد في رواية ابن منصور اذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات
 وهي وارثة فمذه قد أقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك الا ان يكون أراد تلجئة فيرد ونحو
 هذا نقل اسحق بن ابراهيم والمروزي وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قياس قول مالك
 وقال أبو حنيفة والشافعي لا يكون تلجئة حتى يقولوا في العقد قد تباعنا هذا العقد تلجئة
 وما أخذ من أبطله انهما لم يقصدا العقد حقيقة والقصد معتبر في صحته وانهما يمكنهما ان يجعلاه
 هزلاً بعد وقوعه فكذلك اذا اتفقا عليه قبل وقوعه وما أخذ من يصححه ان هذا شرط متقدم
 على العقد والمؤثر في العقد انما هو الشرط المفارق والاولون منهم من يمنع المقدمة الاولى ويقول

لا فرق بين الشرط المقارن والمتقدم ومنهم من يقول انما ذاك في الشرط الزائد على العقد بخلاف الراجع له فان التشارط هنا يجعل العقد غير مقصود وهناك هو مقصود وقد أطلق عن شرط مقارن فاما نكاح التلجئة فذكر القاضي وغيره انه صحيح كنكاح الهازل لان أكثر ما فيه انه غير قاصد للعقد بل هازل له ونكاح الهازل يصح ويؤيد هذا ان المشهور عندنا انه لو شرط في العقد رفع موجه مثل ان يشرط ان لا يطأها أو انها لا تحل له أو انه لا ينفق عليها ونحو ذلك يصح العقد دون الشرط فالانفاق على التلجئة حقيقة انهما اتفقا على ان يعقدا عقدا لا يقتضى موجه وهذا لا يبطله بخلاف المحلل فانه قصد رفعه بعد وقوعه وهذا أمر ممكن فصار قصده مؤثرا في رفع العقد وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الاول بين نكاح المحلل والهازل فان الهازل قصد قطع موجب السبب عن السبب وهذا غير ممكن فان ذلك قصد لا بطلان حكم الشارع فيصح النكاح ولا يقدح هذا القصد في مقصود النكاح اذا لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد رفع الحكم بعد وقوعه أو هذا ممكن فيكون قصدا مؤثرا فيقدح في مقصود النكاح فيبطل النكاح لانه قصد نفيه على وجه ممكن الا ترى ان الهازل يلزمه النكاح فان أحب قطعه احتاج الى قصد ثان والمحلل من أول الامر قد عزم على رفعه (ويوضح هذا) انهما لو شرطا في العقد رفع العقد وهو نكاح المحلل أو المنة كان باطلا ولو شرطا فيه رفع حكمه مثل عدم الحيل ونحوه لكان يصححه من لم يصحح الاول ومن قال هذا فينبغي ان يقول لو قال زوجتك هازلا فقال قلت ان يصح النكاح كما لو قال طلقت هازلا ويخرج في نكاح التلجئة انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة الشروط في العقد في أظهر الطريقتين لأصحابنا ولو اشترطا في العقد انه نكاح تلجئة لاحقيقة لكان نكاحا باطلا وان قيل أن فيه خلافا فان أسوء الاحوال أن يكون كما لو شرطا انها لا تحل له وهذا الشرط مفسد للعقد على الخلاف المشهور وهذا بخلاف الهزل فانه قصد محض لم يشارطا عليه وانما قصده أحدهما وليس للرجل أن يهزل فيما يخاطب به غيره والمسئلة محتملة وأما اذا اتفقا في السر من غير عقد على أن الثمن ألف واظهرا في العقد الفين فقال القاضي في التعليق القديم والشراف أبو جعفر وغيرهما الثمن ما اظهراه على قياس المشهور عنه في المهران العبرة بما اظهراه وهو الاكثر وفرقوا بين التلجئة في الثمن والتلجئة في البيع بأن

التلجئة في البيع تجعله في نفسه غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهنا العقد مقصود وما تقدمه
 شرط مقصد تقدم على العقد فلم يؤثر فيه وهذا هو المشهور عن الشافعي بناء على أن العبرة في الجميع
 بما أظهراه وفي المهر عنه خلاف مشهور وقال القاضي في التعليق الجديد هو وأكثر أصحابه
 ميموني أبي الخطاب وأبي الحسين وغيرهم الثمن ما أسراه والزيادة سمعة ورياء بخلاف المهر الحاقا
 للموض في البيع بنفس البيع والحاقا للمهر بالنكاح وجعلوا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد
 وهي لاحقة وقال أبو حنيفة عكس هذا بناء على أن تسمية الموض شرط في صحة البيع دون
 النكاح وقال أصحابه العبرة في الجميع بما أسراه وإنما يتحرر الكلام في هذا بمسئلة المهر ولها
 في الاصل صورتان وكلام عامة الفقهاء فيها عام فيهما أو يجمل أحدهما أن بمقدوره في العلانية
 بألفين وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وإن الزيادة سمعة من غير أن بمقدوره بالأقل فالذي
 عليه القاضي وأصحابه من بعده من الأصحاب أن المهر هو المسمي في العقد ولا اعتبار بما اتفقوا
 عليه قبل ذلك وإن قامت به البينة أو تصادفوا عليه وسواء كانت العلانية من جنس السر وهو
 أكثر منه أو كانت من غير جنسه وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين قالوا وهذا ظاهر
 كلام أحمد في مواضع قال في رواية ابن المنذر في الرجل يصدق صداقا في السر وفي العلانية
 شيئا آخر يؤخذ بالعلانية وقال في رواية أبي الحارث إذا تزوجها في العلانية على شيء وأسر غير
 ذلك أو أخذ بالعلانية وإن كان قد أشهر في السر بغير ذلك وقال في رواية الأثرم في رجل
 أصدق صداقا سرا وصداقا علانية يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به قيل له فقد أشهد شهودا
 في السر بنيره قال وإن ليس قد أقر بهذا أيضا عند شهود يؤخذ بالعلانية ومعني قوله رضى
 الله عنه أقر به أي رضى به والنزومه لقوله سبحانه (أقررتهم وأخذتهم على ذلکم اصرى) وهذا
 يعم التسمية في العقد والاعتراف بعده ويقال أقر بالجزية وأقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير
 في كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يعلن مهرا ويخفي آخر أوخذ بما يعلن لانه بالعلانية
 قد أشهد على نفسه ويذني لهم أن يغواله بما كان أسره وقال في رواية بن منصور إذا تزوج
 امرأة في السر وأعلنوا مهرا آخر يذني لهم أن يفوا وأما هو فيؤخذ بالعلانية قال القاضي
 وغيره وقد أطلق القول بمهر العلانية وإنما قال يذني لهم أن يفوا بما أسر على طريق الاختيار
 فلا يحصل منهم غرور له في ذلك وهذا القول هو قول الشعبي وأبي قلابة وابن أبي ليلى وابن

شبرمة والاوزاعي وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على أنه يؤخذ بمر
السر قليل في هذه المسئلة قولان وقيل بل ذاك في الصورة الثانية كما سيأتي إن شاء الله تعالى
وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم إذا علم الشهود أن المهر الذي يظهره سمعة وإن أصل
المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذي قال فالمهر هو السر والسمعة باطلة وهذا قول الزهري
والحكم بن عتبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق وعن شريح والحسن
كأقوالين وذكر القاضي في موضع عن أبي حنيفة أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل وهو
خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم ونقل عن أحمد ما يقتضي أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن
الملاينة تلجئة فقال إذا كان الرجل قد أظهر صداقا وأسر غير ذلك نظر في البيئات والشهود
وكان الظاهر أو كدالا أن تقوم بينة تدفع الملاينة قال القاضي وقد تأول أبو حفص المكي
هذا على أن بينة السر عدول وبينة الملاينة غير عدول حكم بالمعدل قال القاضي وظاهر هذا
أنه حكم بنكاح السر إذا لم تقم بينة عادلة بنكاح الملاينة وقال أبو حفص إذا تكافأت
البيئات وقد شرطوا في السر أن الذي يظهر في الملاينة للرياء والسمعة فينبغي لهم أن يفوا
لهم بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم
قال القاضي وظاهر هذا الكلام من أبي حفص أنه قد جعل للسر حكما قال والمذهب
على ما ذكرناه (قلت) كلام أبي حفص الأول فيما إذا قامت البينة بأن النكاح عقد في السر
بالمهر القليل ولم يثبت نكاح الملاينة وكلامه الثاني فيما إذا ثبت نكاح الملاينة ولكن
تشارطوا إنما يظرون الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة وهذا الذي ذكره أبو حفص
أشبهه بكلام الإمام أحمد وأصوله فإن عامة كلامه في هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج
والمرأة ولم يثبت بينة ولا اعتراف أن مهر الملاينة سمعة بل شهدت البينة أنه تزوجها
بالأكثر وادعى عليه ذلك فإنه يجب أن يؤخذ بما أقربه إنشاء أو إخبارا وإذا أقام شهودا
يشهدون أنهم تراضوا بدون ذلك حكم بالبينة الأولى لأن التراضي بالاقبل في وقت لا يمنع
التراضي بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى أنه قال أوخذ بالملاينة لأنه بالملاينة قد أشهد على
على نفسه وينبغي لهم أن يفوا بما كان أمره فقولوه لأنه أشهد على نفسه دليل على أنه إنما يلزمه
في الحكم فقط والا فاجب فيما بينه وبين الله لا يملل بالأشهاد وكذلك قوله ينبغي لهم أن يفوا

له وأما هو فيؤاخذ بالعلانية دليل على انه يحكم عليه به وان أولئك يجب عليهم الوفاء وقوله
ينبغي تستعمل في الواجب اكثر مما تستعمل في المستحب ويدل على ذلك انه قد قال أيضا
في امرأة زوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلقوا في ذلك فان كانت البينة
في السر والعلانية سواء أخذنا بالعلانية لانه أحوط وهو خرج يؤاخذ بالاكثر وقيدت المسألة
بأنهم اختلفوا وان كلاهما قامت به بينة عادلة وانما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية
وهو ما اذا تزوجها في السر بألف ثم تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الاول فهنا قال
القاضي في المبرد والجامع ان تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر لان النكاح
المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتأخر عنه لا يتلق به حكم وحمل مطلق كلام أحمد والخرقي على
مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وقال الخرقي اذا تزوجها على صداقين سر وعلانية أخذنا
بالعلانية وان كان السر قد انقضى النكاح به وهذا منصوص كلام الامام أحمد في قوله تزوجت
في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها
وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر الاصحاب ثم طريقه وطريقة جماعة في ذلك
أن يحملوا ما اظهراه زيادة في المهر والزيادة فيه بعد لزومه لازمة وعلى هذا فلو كان السر هو
الاكثر أوخذ به أيضا وهو معنى قول أحمد أوخذ بالعلانية يؤاخذ بالاكثر ولهذا القول
طريقة ثانية وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يكتموا على احدي الروايتين بل أنصحا فاذا
تواصوا بكتمان النكاح الاول كانت المبرة انما هي بالثاني فقد تحرر ان أصحابنا يختلفون هل
يؤاخذ بصداق العلانية ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط فيما اذا كان السر تواطوا من غير عقد
وان كان السر عقدا فهل هي كالتي قبلها أو يؤاخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد على وجهين
فن قال انه يؤاخذ به ظاهرا فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم أن يؤاخذوا الا بما اتفقوا عليه
لم يرد نقضا وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن قال انه يؤاخذ به ظاهرا وباطنا بني ذلك
على ان المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره سمة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله
سواء فكذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك ان حل البضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة
وقعت على ما اظهراه فيكون وجوب المشهود به شرطا في الحل فهذا الذي ذكرناه من عقود
الهمز والتلجنة قد يعرض بما يصح منها على قولنا ان المقاصد معتبرة في العقود والتصرفات

فإنها تصح مع عدم قصد الحكيم وهي في الحقيقة تحقيق ما مهنداه من اعتبار المقاصد فنقول
الجواب عن ذلك من وجوه (أحدها) أن السنة وأقوال الصحابة فرقت بين قصد التحليل وبين
نكاح المأزول وقد ذكرنا هنا السنة والآثار الدالة على صحة نكاح المأزول ثم السنة وأقوال الصحابة
نصوص في أن قصد التحليل مانع من حلها للزوج الأول على ما سيأتي إن شاء الله تعالى ومن
نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح المحلل من أجود الحيل
عند القائلين بها فإذا بطل فما سواه من الحيل أبطل فلم أن الهزل لا يقدح في اعتبار القصد
لثلاث تنافض الأدلة الشرعية (الثاني) إنما ذكرنا أن القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم
نقل أن عدم القصد مؤثر فيها والمأزول ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجب العقد ولكن
لم يوجد منهم القصد إلى موجب العقد وفرق بين عدم قصد الحكيم وبين وجود قصد ضده
وهذا ظاهر فإنه لا بد في العقود وغيرها من قصد التكلم وإرادته فلو فرض أن الكلمة
صدرت من نائم أو ذاهل أو قصد كلمة جحوى على لسانه بأخرى أو سبق بها لسانه من غير
قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الأمر قط وأما في الظاهر ففيه تفصيل ليس
هذا موضعه والكلام يكون بقدره الله تعالى عن عمل اللسان وحركته وإن كان نفس الحركة
المقتضية تسمى كلاما أيضا فإذا عمله لم يقصد موجبه ومقتضاه كان هازلا لا عبثا فإنه عمل عملا
لم يقصد به شيئا من فوائده الشرعية ولم يقصد ما ينافي فوائده الشرعية فهنا أمكن ترتب
الفائدة على قوله من غير قصد لانه أتى بالقول المقتضى فترتب عليه مقتضاه ترتبا شرعيا لوجود
المقتضى السالم عن المعارض وإذا قصد المنافي فقد عارض المقتضى ما يخرج به عن أن يكون
مقتضيا فكذلك لم يصح وقد تقدم بسط هذا الوجه (الثالث) أن المأزول لو وصل قوله بلفظ
الهزل مثل أن يقول طلقك هازلا أو طلقك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمتنع
وقوع الطلاق وكذلك على قياسه لو قال زوجتك هازلا أو زوجتك غير قاصد لان تلك
المرأة فاما لو قال زوجتك على أن تحلها للأول بالطلاق بعد الدخول أو على أن تطلقها إذا
أحلتها لم يصح فإذا ثبت الفرق بينهما لفظا فثبوته بالبيينة مثله سواء بل أولى وسر هذا الفرق
مبني على ما قبله فإن المأزول مع عدم قصد مقتضى اللفظ والمدم لو أظهره لم يكن شرطا في
العقد والمحل ونحوه معه قصد ينافي المقتضى وما ينافي المقتضى لو أظهره كان شرطا فالمأزول

عقد عقدا ناقضا فكملة الشارع والمحلل زاد على العقد الشرعي ما أوجب عدمه

﴿الوجه الرابع﴾ ان نكاح المأزول ونحوه حجة لاعتبار القصد وذلك ان الشارع منع أن تتخذ آيات الله هزوا وأن يتكلم الرجل بآيات الله التي هي العقود الا على وجه الجحد الذي يقصد به موجباتها الشرعية ولهذا ينهي عن الهزل بها وعن التاجئة كما ينهي عن التحليل وقد دل على ذلك قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤون بآياته طلقتهك راجعتك فمعلم أن اللعب بها حرام والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ومعنى فساد عدم ترتب أثره الذي يريده المنهي مثل نهيه عن البيع والنكاح المحرم فان فساد عدم حصول الملك والمأزول اللاعب بالكلام غرضه التفكه والتأهي والتعضض بمثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه له فأفسد الشارع عليه هذا الغرض بأن الزمه الحكم متى تكلم بها فلم يترتب غرضه من التأهي بها واللعب والخوض بل لزمه النكاح وثبت في حقه النكاح ومتى ثبت النكاح في حقه تبعته أحكامه والمحتال كالمحلل مثلا غرضه إعادة المرأة الى الاول فيجب فساد هذا الغرض عليه بان لا يحل عودها وإنما لا يحل عودها اذا كان نكاحه فاسدا فيجب أفساد نكاحه فتبين ان اعتبار الشارع للمقاصد هو الذي أوجب صحة نكاح المأزول وفساد نكاح المحلل (وايضاح هذا) ان الله حرم ان تتخذ آياته هزوا بعد ان ذكر النكاح والخلع والطلاق وفسر النبي صلى الله عليه وسلم ان من المحرمات ان يلعب بمحدود الله ويستهزئ بآياته فيقال طلقتهك راجعتك فمعلم ان اللعب ومعلوم ان الاستهزاء بالكلام الحق للمعتبر ان يقال لا على هذا الوجه اما أن يقصد به مقصود غير حقيقة كلام المنافق أولا يقصد الا بمجرد ذكره على وجه اللعب ككلام السفهاء وكلا الوجهين حرام وهو كذب ولعب فيجب ان يمنع من هذا الفساد فيمنع الاول من حصول مقصوده المبين لمقصود الشارع ويمنع الثاني من حصول مقصوده الذي هو اللعب ثم ان كان منعه من مقصوده بابطال العقد من جميع الوجوه أو من بعضها أو بصحة العقد شرع ذلك والمحلل انما يمنع المقصود الباطل بابطال العقد مطلقا والا فتصحح النكاح مستلزم لحصول مقصوده ولما لفظ بعض أهل الرأي هذا رأى أن يصحح النكاح ويمنع حصول الحل كما يقع الطلاق في الارض ويوجب الميراث لكن هذا ضعيف هنا لانه كان ينبغي ان لا يلغى الا

المحلل له فقط اذا كان نكاح المحلل صحيحا فبيد الحل لنفسه ولكان لا ينبغي أن يسحق
 قيسا مستعارا لانه زوج من الأزواج غير ان نكاحه لم يقد الحل المطلق كالنكاح قبل
 الدخول ثم ان مادة الفساد انما ينحسم بتحريم العقدين معا والطلاق لا ينقسم الى صحيح وفساد
 ولهذا اذا وقع مع التحريم وقع كطلاق البدعة بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا
 كالنكاح في العدة فلما منع الشارع مقصود المحلل منع أيضا مقصود المازل وهو للمب بالفقود
 من غير اقتضاء لاحكامها فوجب احكامها معها وهذا كلام متين اذا تأمله اليب تفقه في
 الدين وعلم ان من أمن النظر وجد الشريعة متسامة وان تصحيح نكاح المازل ونحوه من
 أقوى الأدلة على بطلان الحيل وكذلك نكاح التلجئة اذا قيل بصحته فان التلجئة نوع من
 الحيل باظهار صورة العقد لسمعة ولا يلتزمون بموجبها بإبطال هذه الحيل بان يلتزموا بموجبه
 حتى لا يجترئ أحد أن يعقد العقود الا على وجه لرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها الى
 غير مقاصدها ومما يقارب هذا ان كلتي الكفر والايان اذا قصد الانسان بهما غير حقيقتيهما
 صح كفره ولم يصح ايمانه فان المتناقض قصد بالايان لصالح ذياه من غير حقيقة لمقصود الكلمة
 فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لصالح ذياه من غير حقيقة اعتقاد صح كفره
 باطنا وظاهرا وذلك لان العبد مأثور بأن يتكلم بكلمة الايمان معتقدا لحقيقتها وان لا يتكلم
 بكلمة الكفر او الكذب جادا ولا هازلا فاذا تكلم بالكفر او الكذب جادا او هازلا كان
 كافرا أو كاذبا حقيقة لان الهزل بهذه الكلمات غير مباح فيكون وصف الهزل مهذرا في نظر
 الشارع لانه محرم فبقى الكلمة موجبة لمقتضاها ونظير هذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ
 بالفقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى اللفظ في حال نوم أو جنون أو سبق اللسان
 بشيء ما أراد القلب لم يترتب عليه حكم في نفس الامر ثم ان اكثرهم صححوا عقود المكراف
 مع عدم قصده اللفظ قالوا لانه لما كان محرما عليه ان يثرب عقله كان في حكم من بقى عقله (ومما
 يوضح هذا) ان كل واحد من المازل والمخادع لما أخرج العقد عن حقيقة فلم يكن مقصودها
 منه مقصود الشارع عوقبا بنقيض قصدها ومقصود المازل نفي ثبوت الملك لنفسه فيثبت ومقصود
 المحلل ثبوت الحل للطلق وثبوت الحل له ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من ذلك واعلم ان من
 الفقهاء من قال بعكس السنة في هاتين المسئلتين فصحيح نكاح المحلل دون نكاح المازل نظريا

الى ان المتنازل لم يقصد موجب العقد فصار كلامه لغوا والمحلل قصد موجب ليتوصل به الى
 غرض آخر وهذا محيل في بادئ الرأي لكن يصعدن اعتباره مخالفة للسنة وبعد ايمان النظر
 يتبين فساد نظراً كما تبين أثران فان التكلم بالقدم مع عدم قصده محرم فاذا لم يترتب عليه الحكم
 فقد أعين على التحريم المحرم فيجب ان يترتب عليه افساد لهذا المزل المحرم وابطالاً للرب
 بجعل المزل بآيات الله جداً كما جعل مثل ذلك في الاستهزاء بالله وبآياته ورسوله وقصد المحلل
 في الحقيقة ليس بقصد الشارع فانه انما قصد الرد الى الاول وهذا لم يقصده الشارع فقد قصد
 ما لم يقصده للشارع ولم يقصد ما قصده فيجب ابطال قصده بابطال وسيكته والله سبحانه أعلم
 واذا ثبت بما ذكرنا من الشواهد ان المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها فان
 هذا يبحث قاعدة الحيل لان المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لاجله
 بل يقصد به اما استحلال محرم أو اسقاط واجب أو نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد
 مقصود النكاح من الالفة والسكن التي بين الزوجين وانما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق
 لتعود الى الاول وكذلك الممين لا يقصد مقصود البيع من نقل الملك في المبيع الى المشتري وانما
 يقصد ان يعطي الفا حالة بألف ومائتين مؤجلة وكذلك المخالغ خلع الميم لا يقصد مقصود الخلع
 من الفرقة واليمينونة وانما يقصد حل يمينه بدون الخنث بفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود
 الخلع وهذا يبين في جميع التصرفات وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين (أحدهما) انه لم يقصد
 بتلك التصرفات موجباتها الشرعية بل قصد خلافها ونقيضها (الثاني) انه قصد بها اسقاط واجب
 واستحلال محرم بدون سببه الشرعي لكن من التصرف ما يمكن باطلاله كالعقود التي قد
 تواطأ المتعاقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبة الى المحتال عليه دون غيره فيبطل
 الحكم الذي احتيل عليه مثل ان يبيع النصاب فراراً من الزكاة أو يطلق زوجته فراراً من
 الارث فان البيع صحيح في حق المشتري وكذلك الطلاق واقع لكن يجب الزكاة ويثبت
 الارث ابطالاً للتصرف في هذا الحكم وان صح في حكم آخر كما ان صيد الحلال للمحرم وذبحه
 يجعل اللحم ذكياً في حق الحلال ميتاً في حق المحرم وكما ان بيع المغيب والمدلس اذا صدر ممن
 يعلم بذلك لمن لا يملكه كان حراماً في حق البائع حلالاً في حق المشتري وكذلك رشوة العامل
 لدفع الظلم ومن هذا اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن كان يسأله ما لا يستحقه فيعطيه العطية

يخرج بها يتأبطها نارا تأليفا لقلبه ونظارته كثيرة والله سبحانه أعلم واعلم انا انما ذكرنا هنا
 اعتقاد الفعل الذي هو العزم والارادة فاما اعتقاد الحكم بأن يعتقد ان الفعل حلال أو حرام
 فتأثير هذا في الحكم في الجملة يجمع عليه فان من وطئ فرجا يعتقد حلالا له وليس هو في
 الحقيقة حلالا مثل ان يشتري جارية اشتراها أو اتبها أو ورثها ثم تبين انها غصب أو حرة
 أو يتزوجها تزوجا فاسدا لا يعلم فسادا اما بأن لا يعلم السبب المفسد مثل ان تكون أخته من
 الرضاة ولم يعلم أو علم السبب ولم يعلم انه مفسد لجهل كمن يتزوج المعتدة معتقدا انه جائز أو
 لتأويل كمن يتزوج بلا ولي أو وهو محرم فان حكم هذا الوطء حكم الحلال في درء الحد ولحوق
 النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت المصاهرة والعدة بالاتفاق وكذلك لو اعتقد انها
 زوجته أو سرته ولم تكن كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تأثير في سقوط ضمان الدم والمال على المشهور
 الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما أتلوه أهل النبي على أهل العدل حال القتال وكذلك له تأثير
 في ثبوت الملك وسقوط العزم فيما ملكه الكفار وأتلفوه ثم أسلموا فانهم لا يضمنون ما أتلوه
 وفاقا ولا يسلبون ما ملكوه على المشهور الذي دل عليه السنة في ديار المهاجرين وغيرها وله
 تأثير في الاقوال فيما اذا حلف على شيء يعتقد كما حلف عليه فبان بخلافه فانه لا كفارة عليه
 عند الجمهور وهذا كثير في أبواب الفقه لكن هذا الاعتقاد ليس هو الذي قصدنا الكلام
 فيه هنا وان كان يقوى ما ذكرناه في الجملة *

﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل
 عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وفي صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 يقول في خطبته أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور
 محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخطب الناس فيحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم
 يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير
 الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة رواه النسائي باسناد صحيح وزاد
 فكل بدعة في النار وكان عمر رضي الله عنه يخطب بهذه الخطبة وعن ابن مسعود رضي الله
 عنه موقوفا ومرفوعا انه كان يقول انما هما اثنتان الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام

الله وأحسن الهدى هدى محمد الا واياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها ان كل
 محدثة بدعة وفي لفظ غير انكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار
 وهذا مشهور عن ابن مسعود وكان يخطب به كل خميس بما كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجة وابن أبي عاصم بأسانيد جيدة الى محمد بن جعفر بن
 أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي الاحوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال اياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وان كل محدثة بدعة وان
 كل بدعة ضلالة وهذا اسناد جيد لكن المشهور انه موقوف على ابن مسعود وعن الرباض
 ابن سارية وهو ممن نزل فيه (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه)
 الآية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة
 ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع
 فإذا تعهد اليها فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا فانه من يمش
 منكم بعدي فيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها
 وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه
 الامام أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي لفظ تركتكم
 على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وفيه عليكم بما عرفتم من سنتي فهذه
 الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر الامة الامور المحدثه وبين
 انها ضلالة وان من أحدث في أمر الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الجملة لا تنحصر
 دلائلها وكثرة وصايا السلف بمضمونها وكذلك الادلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين
 لهم ومجانبة ما أحدث بعدهم مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والآثار كثيرة جدا
 واذا كان كذلك فهذه الحيل من الامور المحدثه ومن البدع الطارئة أما الافتاء بها وتعليمها
 للناس وانفاذها في الحكم واعتقاد جوازها فاول ما حدث في الاسلام في أواخر عصر صفار
 التابعين بعد المائة الاولى بسنين كثيرة وليس فيها والله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بل المستفيض عن الصحابة انهم كانوا اذا سئلوا عن فعل شيء
 من ذلك اعظموه وزجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتى العينة والتحليل

وغيرهما ما بين قولهم في هذا الجنس واما فعلها من بعض الجهال فقد كان يصدر القليل منه في العصر الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من يفعله كما كانوا ينكرون عليهم الكذب والربا وسائر المحرمات ويرونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى بهذه الحيل وكونها بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم بآثار السلف وأيام الاسلام وترتيب طبقات المفتين والحكام ويستبان ذلك بأشياء منها ان الكتب المصنفة في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن أحد منهم شيء من ذلك ولو كانوا يفتون بشيء من ذلك لثقل كما ثقل غيره والذين صنفوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على ان يفتقدون به في ذلك فلم يجدوا شيئاً من ذلك الا ما حكى عن بعضهم من التعريض واللحن وقولهم ان في المعارض لمدوحة عن الكذب والكلام أوسع من أن يكذب ظريف وليس هذا من الحيل التي قلنا انها محدثة ولا من جنسها فان المعارض عند الحاجة والتأويل في الكلام وفي الحلف للمظلوم بان ينوى بكلامه ما يحتمله اللفظ وهو خلاف الظاهر كما فعل الخليل صلى الله عليه وسلم وكما فعل الصحابي الذي حلف انه أخوه وعنى أخوه في الدين وكما قال أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن أنت فقال نحن من ماء الى غير ذلك أمر جائز وليس هو من الأمر الذي نحن فيه بسبيل فان أكثر ما في ذلك انه كتم عن المخاطب ما أراد معرفته أو فهمه خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناءه والمخاطب ظالم في تعرف ذلك الشيء بحيث يكون جهله به خيراً له من معرفته به وهذا فعل خير وممروف مع نفسه ومع المخاطب وسيأتي ان شاء الله عقيب هذا الوجه والذي يلي هذا ذكر أقسام الحيل وان هذا الضرب المأثور عن السلف من المعارض جائز وانه ليس مثل الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها الاحتيال على محرم اما بسبب لا يباح به قط او يباح به اذا قصد بذلك السبب مقصوده الاصيل وكانت له حقيقة أو الاحتيال على مباح بسبب محرم أو الاحتيال على محرم بمحرم وما أشبه هذه الأصول فهذه الحيل التي قلنا لم يكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يفتي بها أو يفعله بل كانوا ينهون عنها واما تعريف الطريق الذي ينال به الحلال

والاحتياط للتخلص من المأثم بطريق مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتنون به وهو من الدعاء الى الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع الجمع بالدرام ثم اتبع بالدرام جنيباً وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب ان اوراقنا تزيف علينا أفزید عليها وتأخذ ما هو أجود منها قال لا ولكن انت التقيع فاشتر بها سلعة ثم بها بما شئت وكما قال علي رضي الله عنه اذا كان لاحدكم دراهم لا تنفق فليتبع بها ذهباً وليتبع به ما شاء رواها سعيد فهذا يبيع بيعاً باتاً مقصوداً ويستوفي الثمن ثم يشتري به ما أحب من غير ذلك المشتري فاما ان كان من ذلك المشتري فانهم كرهوه حيث يكون في مظنة ان يتباع البيع الاول ورخص فيه من لم يعتبر ذلك قال محمد بن سيرين كان يكره للرجل ان يتباع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهراً وباطناً بحيث لا يبقى للبائع فيه علاقة فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانه لم يقصد به المقصود الشرعي وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سيأتي ان شاء الله ايضاح ذلك وبالجمله فقد نصب الشارع الى الاحكام اسباباً يقصد بمحصول تلك الاحكام فن دل عليها وأمر بها من لم يتفطن لها ممن يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي جعلت من أجله فهذا معلم خير وكذلك ما شا كل هذا وهذا هو الذي تقدم ذكره عن الامام احمد في أول الكتاب لما ذكر ان حيلة المسلمين ان يتبعوا ما شرع لهم فيسلكوا في حصول الشيء الطريق الذي يشرع لتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به ذلك الشيء فثبت بما ذكرناه انه لم يحك أحد من القائلين بالحيل والمنكرين لها عن أحد من الصحابة الافتاء بشيء من هذه الحيل التي يقصد بها الاستغلال بالطرق المدلسة التي لا يقصد بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود هنا وسنطيل انشاء الله الكلام للفرق بين الطرق المبينة والطرق المدلسة والفرق بين مخادعة الظالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دينه اثلاً بظن بما يحكي عنهم في أحد القسمين انهم دخلوا في القسم الآخر ومع انهم لم يفتوا بشيء من هذه الحيل مع قيام المقضي لها لو كانت جائزة فقد افتوا بتحريمها والانكار لها في قضايا متعددة وأوقات متفرقة وأمصار متباينة يعلم مع ذلك ان انكارها كان مشهوراً بينهم ولم يخالف هذا الانكار أحد منهم وهذا مما يعلم به اجتماعهم على انكارها وتحريمها وهذا ابلغ في كونها بدعة محدثة فان اقبح البدع ما خالفت

كتابا أو سنة أو اجماعا

(الوجه الثاني) في تقرير انها بدعة وهو انه لا يستريب عاقل في ان الطلاق الثلاث ما زال واقفا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه وما زال المطلقون يندمون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنصح الناس لأئمة وكذلك اصحابه أبر هذه الأمة قلوبا واعمقها علما وأقلها تكافا فلو كان التحليل يحلها لا وشك ان يدلوا عليه ولو واحد فان الدواعي اذا تأفرت على طلب فعل وهو مباح فلا بد ان يوجد فلما لم ينقل عن أحد منهم دلالة على ذلك بل الزجر عنه علم ان هذا لا سبيل اليه وهذه امرأة رفاعة القرظي جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وطلقها قبل الوصول اليها وجعلت تختلف الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم الى خليفته تمني مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك وكأنها كرهت ان تزوج غيره فلا يطلقها وكانت راغبة في رفاعة فلو كان التحليل ممكنا لكان أنصح الأمة لها يأمرها ان تزوج بحلل فانها لن تعدم ان تبيته عندها ليلة وتمعى شيئا فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل ان هذا لا سبيل اليه وسيأتي ان شاء الله ذكر قصتها ومن لم تسمه السنة حتى تعداها الى البدعة مرق من الدين ومن أطلق للناس ما لم يطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود المقتضى للاطلاق فقد جاء بشريعة تالية ولم يكن متبعا للرسول فلينظر امرء اين يضع قدمه وكذلك يعلم ان القوم كانت التجارة فيهم فاشية والربح مطلوب بكل طريق فلو كانت هذه الملاحظات التي يقصد بها ما يقصد من ربح دراهم في دراهم باسم البيع جائزة لا وشك ان يفتوا بها وكذلك الاختلاع لحل الميمن وبالجملة الاسباب المحوجة الى هذه الحيل ما زالت موجودة فلو كانت مشروعة لثبه الصحابة عليها فلما لم يصدر منهم الا الانكار بحقيقتها مع وجود الحاجة في زعم اصحابها اليها علم قطعا انها ليست من الدين وهذا قاطع لا خفاء به لمن نور الله قلبه

(الوجه الثالث) ان هذه الحيل أول ما ظهر الافشاء بها في أواخر عصر التابعين انكر ذلك علماء ذلك الزمان مثل أيوب السخيتاني وحماد بن زيد ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة ويزيد بن هرون وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض ومثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن وحفص بن غياث قضاة الكوفة وتكلم علماء ذلك

المصر مثل أيوب السختاني وابن عون والقاسم بن مخيمرة والسفيانين والحمادين ومالك
 والاوزاعي ومن شاء الله من العلماء في الدين وتوسعوا فيها من أهل الكوفة وغيرهم بكلام
 غليظ لا يقال مثله الا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من أفنى بما كان الصحابة تفتى به
 أو بحق منه ومعلوم ان هؤلاء وأمثالهم هم سرج الاسلام ومصاييح الهدى وأعلام الدين
 وهم كانوا أعلم أهل وقتهم وأعلم ممن بعدهم بالسنة الماضية واقعه في الدين وأورع في المنطق
 وقد كانوا يختلفون في مسائل الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه
 السبيل فلما اشتد تكبرهم على أهل الرأي الذين استحلوا به الحيل علم أنهم علموا ان هذه بدعة
 محدثة وفي كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتى بذلك بأنه يقلب الاسلام
 ظهراً لبطن ويترك الاسلام أرق من الثوب السابري وينقض الاسلام عروة عروة الى
 أمثال هذه الكلمات وكان أعظم ما أنكروا على المتوسع في الرأي مخالفة الاحاديث والافتاء
 بالحيل ومعلوم ان أحداً من أهل الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمداً
 وإنما يخالفه لانه لم يبلغه أو لنسيانه إياه وذهوله عنه أو لانه لم يبلغه من وجه يثق به أو لعدم
 تغطئه لوجه الدلالة منه أو لقلّة اعتناؤه بمعرفته أو لنوع تأويل يتأوله عليه أو ظنه انه منسوخ
 ونحو ذلك وما من الفقهاء أحد الا وقد خفيت عليه بعض السنة وإنما المنكر الذي لم يكن
 يعرف في الماضين الافتاء بالحيل وقد ذكر عن بعض أهل الرأي تصريحاً انه قال ما تقوموا علينا
 من انا عمدنا الى أشياء كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً وقال آخر انا احتلنا
 للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض
 الناس كتاباً في الحيل اشتد تكبر السلف لذلك قال أحمد بن زهير بن مروان كانت امرأة
 هاهنا تمر وأرادت ان تحتلع من زوجها فأبى زوجها عليها فقيل لها لو ارتددت عن الاسلام
 لبنت من زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لبيد الله يعني ابن المبارك وقيل له ان هذا في
 كتاب الحيل فقال عبد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سمع به فرضى به فهو كافر
 ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ومن كان عنده فرضى به فهو كافر وقال اسحق بن
 راهويه عن شفيق بن عبد الملك ان ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت
 بالارتداد وذلك في أيام أبي غسان فذكر شيئاً ثم قال ابن المبارك وهو غضب أحدثوا في

الاسلام ومن كان أمراً بهذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو
 هو به ولم يأمر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء
 هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ أو كان يحسنها ولم يجد من يعضيها حتى جاء هؤلاء وقال
 اسحق الطالقاني قيل يا أبا عبد الرحمن إن هذا وضعه إبليس يعني كتاب الحيل فقال إبليس
 من الأبالسة وقال النظر بن شميل في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلثون مسألة كلها
 كفر وقال أبو حاتم الرازي قال شريك يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة الإمام المشهور وذكر
 له كتاب الحيل وقال من يخادع الله يخدعه وقال حفص بن غياث وهو كذلك كان يبنى
 أن يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسماعيل بن حماد قال القاسم بن معن يعني ابن عبد الرحمن
 ابن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة أيضاً كتبناكم هذا الذي وضعتموه في الحيل كتاب الفجور
 وقال سعيد بن سبور إن الرجل ليأتي الرجل من أصحاب الحيل فيعلمه الفجور وقال حماد بن زيد
 سمعت أيوب يقول ويلهم من يخدعون يعني أصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي
 سمعت يزيد بن هرون يقول لقد أفتى يعني أصحاب الحيل في شيء لو أفتى به اليهود والنصارى
 كان قبيحاً أنه رجل فقال إنني خافت أن لا أطلق امرأة بوجه من الوجوه وأنهم قد بذلوا لي
 مالا كثيراً قال فقبل أمها قال يزيد بن هرون يأمره بأن يقبل امرأة أجنبية وقال جيش بن
 سندی سئل أبو عبد الله يعني الإمام أحمد بن حنبل عن الرجل يشتري جارية ثم يعتقها من يومه
 ويتزوجها أبطأها من يومه قال كيف يبطأها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالأمس هذا من
 طريق الحيلة وغضب وقال هذا أخبت قول رواه الإمام أبو بكر الخلال في العلم وعن عبد
 الخالق بن منصور قال سمعت أحمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل بيته يعني به فهو كافر
 بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه أبو عبد الله السدوسي في مناقب الإمام أحمد
 وذكره القاضي أبو بلي وقال رجل للفضيل بن عياض يا أبا علي استفتيت رجلاً في عيمين خلعت
 بها فقال لي إن قلت ذلك حنثت وأنا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث فقال له الفضيل تعرف
 الرجل قال نعم قال ارجع فاستنبتني فاني أحسبه شيطاناً تشبه لك في صورة الإنسان رواه أبو عبد
 الله بن بطة في مسألة خلع الممين وإنما قال هؤلاء الأئمة مثل هذا الكلام في كتاب الحيل
 لأن فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان واسقاط الزكاة والحج واسقاط الشفقة وحل الربا

واسقاط الكفارات في الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب وشهادة الزور وابطال الحقوق وغير ذلك ومن أفتح ما فيه الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها بان ترد عن الاسلام فيمرض عليها الاسلام فلا تسلم فتجس وتفسخ النكاح ثم تعود الى الاسلام والى أشياء اخر وكثير من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل بعضها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه الحيل التي هي محرمة بالاتفاق أو هي كفر الى أحد من الأئمة ومن ينسب ذلك الى أحد منهم فهو مخطئ في ذلك جاهل باصول الفقهاء وإن كانت الحيلة قد تنفذ على أصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها فان الامر بالحيلة شيء وعدم ابطالها بمن يفعلها شيء آخر ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها ان يبيحها فان كثيرا من العقود يحرمها الفقيه ثم لا يبطلها وان كان المرضى عندنا ابطال الحيلة وردها على صاحبها حيث أمكن ذلك وقد ذكرنا مادل على تحريم الحيلة وابطالها وانما غرضنا هنا ان هذه الحيلة التي هي محرمة في نفسها لا يجوز ان ينسب الى امام انه أمر بها فان ذلك قدح في امامته وذلك قدح في الامة حيث اثنوا بمن لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة لبعض الأئمة الى تكفير أو تفسيق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكى عن واحد منهم الامر ببعض هذه الحيلة المجمع على تحريمها فاما ان تكون الحكاية باطلة أو يكون الحاكى لم يضبط الامر فاشبهه عليه انفاذها باباحتها وان كان أمر ببعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تاب من ذلك ولم يصر عليه بحيث لم يمت وهو مصر على ذلك وان لم يحمل الامر على ذلك لزم الخروج عن اجماع الامة والقول بفسق بعض الأئمة أو كفره وكلا هذين غير جائز هذا المعبري في الحيل التي يكون الامر بها أمرا بمصيبة أو كفرا بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تفارق زوجها فتؤمر بالردة لينفسخ النكاح وذلك انها اردت فقيه قولان أحدهما ان النكاح ينفسخ بمجرد ذلك وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية والثاني ان النكاح يقف على انقضاء العدة فان عادت الى الاسلام والا تبينا ان الفرقة وقعت من حين الردة وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى ثم ان المرتدة يجب قتلها عند مالك والشافعي وأحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثوري وأبي حنيفة وأصحابه تضرب وتجبس ولا تقتل فلي هذا القول اذا اردت انفسخ النكاح ولا تقتل بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا

الاذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الاغراض بل من تكلم بها فهو كافر الا أن يكون
 مكرها فيتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد
 فان لم من الكلمات والافعال التي يرون أنها كفر ما هو دون الامر بالكفر حتى ان الكافر
 لو قال لرجل اني أريد أن أسلم فقال اصبر ساعة فقد كفروه بذلك لأنه أمر بالبقاء على
 الكفر ساعة وان كان له فيه غرض غير الكفر فكيف بالامر بانشاء الردة التي هي أغلظ من
 الكفر الاصلي فعلمت ان هؤلاء القوم الذين أفتوا بنت أبي روح بالارتداد لم يكونوا مقتدين
 بمذهب أحد من الأئمة فان هذه الحيلة لا تنفذ الا في مذهب أبي حنيفة لكونها لا تقتل وان
 كانت قد تنفذ على قول مالك ايضا واحمد في رواية اذا لم تظهر الحيلة ومذهب أبي حنيفة
 من اشد المذاهب تفلظا لمثل هذا وهو من ابغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر
 ولكن لما رأى بعض الفسقة انها اذا ارتدت حصل غرضها على مذهب أبي حنيفة دلها على
 ذلك وان لم تكن الدلالة من المذهب كما ان الفاجر قد يأمر الشخص بيمين فاجرة او شهادة
 زور ليحصل بها غرضه عند الحاكم والحاكم معذور بانفاذ ذلك وان كان الاذن في ذلك
 لا يستجيزه احد من الفقهاء وهذا لان الأئمة قد انتسب اليهم في الفروع طوائف من اهل
 البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة الأئمة من أولئك الاتباع وهذا مشهور
 فكان في ذلك الوقت قد انتسب كثير من الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم الى مذهب
 أبي حنيفة في الفروع مع انه وأصحابه كانوا من ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلامهم في
 ذلك مشهور حتى قال أبو حنيفة لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا
 وقال نوح الجامع سألت أبا حنيفة عما احدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام
 فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب والسنة ودع ما احدث فانه بدعة وقال ابو يوسف من
 طلب العلم بالكلام ترندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على بشر المريسي لما تكلم بشيء من
 تمثيل الصفات حتى فرمته وهرب وقال محمد بن الحسن أجمع علماء الشرق والغرب على الايمان
 بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله وانها تمر كما جاءت وذكر كلامه في طول
 لا يحضرني هذه الساعة يرد به على الجهمية وما زال الفقهاء من أصحابه يباذون المعتزلة وغيرهم
 من اهل الاهواء وقد كان بشر بن غياث المريسي رأس الجهمية واحمد بن ابي داود قاضي

القضاة ونظرانهم من الجهمية المعتزلة وغيرهم قبلهم وبمدم ينتسبون في الفروع الى مذهب ابي حنيفة وهم الذين اوقدوا نار الحرب حتى جرت في الاسلام المحنة المشهورة على تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن ففعل أولئك الذين امروا بنت ابي روح بالارتداد عن الاسلام كانوا من هذا النمط وان كان هذا الزمان قبل زمان المحنة بقليل ومن كان له علم باحوال بعض المتراسين بالعلم في ذلك الزمان وغيره علم انهم كانوا يدخلون في اشياء لا يجوز اضافها الى احد من الأئمة فتكفير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الضرب الذين امروا بمثل هذه الحيل واما قولهم انها فجور ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض الحيل المختلف فيها مع انا قد ذكرنا عن أئمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن ومثل حفص بن غياث وهؤلاء قضاة الكوفة وحفص بعد الطبة الاولى من اصحاب ابي حنيفة انهم انكروا اصل الحيل مطلقا وليس الغرض هنا بيان اعيان الحيل والفرق بين ما يمدح فيه المفتي في الجملة ومالا يمدح فيه وانما الغرض أن يعلم ان هذه الحيل كلها محدثة في الاسلام وان الافتاء بها انما وقع متأخرا وان بقايا السلف أعظموا القول فيمن أفتى بها اعظامهم القول في أهل البدع ولو كان جنسها ماثورا عن سلف لم يكن شيء من ذلك فانهم لم يكونوا ينكرون على من أفتى باجتهاد رأيه فما لها مساع في الشريعة ولا ينكرون ما فعلته الصحابة وانما ذكرنا مثل هذا الكلام على استكراه شديد منا لما يشبه العينة فضلا عن الوقعة في اعراض بعض أهل العلم ولكن وجوب النصيحة اضطرنا الى أن ننبه على ما عيب على بعض المتقدمين من الدخول في الحيل ونحن نرجو أن يغفر الله سبحانه لمن اجتهد فإلخا فان كثيرا ممن يسمع كلمات العلماء الفليظة قد لا يعرف مخرجها وكثيرا من الناس يرونها رواية متشف متعصب مع انهم دائما يفعلون في الفتيا أقبح مما عيب به من عيب مع كون أولئك كانوا أعلم وأقبحه واتفق ولو علم السبب في ذلك الكلام وهوى رشده لكان اعتباره بمن سلف يكفه عن أن يقع في أقبح مما وقع فيه أولئك ولكان شغله بصلاح نفسه استغفارا وشكرا شغله عن ذكر عيوب الناس على سبيل الاشتفاء والاعتصاب وان كثيرا ممن يخالف المشرقين في مذهبهم ويرى انه اتبع السنة والاثار وأخذ بالحديث منهم من يتوسع في الحيل ويرق الدين ويتقضى عمرى الاسلام ويفعل في ذلك قريبا او أكثر مما يحكى عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف

حتى ان بعض اتباع الامام احمد مع انه كان من أبعد الناس عن هذه الحيل تلطخوا بها فادخلها
بعضهم في الايمان وذكروا طائفة من المسائل التي هي باعيانها من أشد ما أنكره الامام أحمد
على المشرقين وحتى اعتقد بعضهم جواز خلع اليمين وصحة نكاح المحلل وجواز بعض الحيل
الربوية وحتى ان بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الحيل في المعاملات مع رده على أصحاب
الحيل وذلك في مسائل قد نص الامام أحمد على ابطال الحيلة فيها الى أشياء آخر وكثير ذلك
في بعض المنتسبين الى الشافعي رضي الله عنه وتوسع بعض أصحاب ابى حنيفة فيها توسعا تدل
أصول ابى حنيفة على خلافه وحتى ان بعض الأئمة من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزل من
يرى أن القياس جواز بعضها وحتى صار من يفتي بها كأنه يعلم الناس فاتحة الكتاب أو صفة
الصلاة لا يبين المستفتي انها مكروهة بالاتفاق وانها محرمة عند كثير من العلماء بل أكثرهم
وعند عامة السلف رضي الله عنهم وحتى القوا في نفوس كثير من العامة او أكثرهم انها
حلال وانها من دين الله سبحانه فتجد المؤمن الذي شرح الله صدره للاسلام يكرها وينفر
قلبه منها والمفتي بغير علم يقول له هذا حلال وهذا جائز وهذا لا بأس به وهو مخطئ في هذه
الاقوال باتفاق العلماء فان أقل درجات أكثرها الكراهة وقد ذكرنا اتفاقهم على كراهة التحليل
المتواطأ عليه واعلم ان غاية ما يبلنك من الكلمات الشديدة في بعض الفقهاء فان اصل ذلك
قاعدة الحيل فان القلوب دائما تنكرها لاسباب قلوب أهل الفقه والعلم والولاية والهداية ويمجدون
ينبوعها من بعض المفتين فيتكلمون بالانكار عليهم ولهذا لما كان منشأ هذه الحيل من اليهود
صار التناوي من المتفهمة متشباها بهم وصار أهل الحيل تعلمون الذلة والمسكنة لمشاركتهم اليهود
في بعض أخلاقهم ثم قد استطار شر هذه الحيل حتى دخلت في أكثر أبواب الدين وصارت
معروفة وردها منكرا عند كثير ممن لا يعرف أمور الاسلام وأصوله وكلامه دين بعض الناس
واستغف بآيات الله سبحانه من الحكماء والشرطين والمفتين أحدث حيلة بعد حيلة وأكثرها
مما أجمع العلماء من أهل الحديث والرأي وغيرهم على تحريمها مثل تلقين الشرطي لمن يريد
ان يملك ابنه أو غيره ان يقر بذلك اقرارا أو يجعله ييما ويشهد على نفسه بقبض الثمن وهذا
حرام بالاجماع فانه كذب يضر الورثة ومقصودهم ان لا يمكن فسخهم بما تفسخ به الهبات حتى
آل الامر بهم الى أن بعض المستهزئين بايات الله سبحانه يكتب عنده كتب بعضها انه ملك لابنه

وبعضها انه ملك لهم ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان بعض من يتورع من الشهود يحسب أن لا مأثم عليه في الشهادة على مثل ذلك ولا ريب ان الشهادة على ما يعلم تحريمه من عقد او اقرار او حكم حرام فان النبي صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ومثل ما أحدث بعض الحكام الدعوى المرموزة المسخرة وقد بلغني ان اول من أحدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا يقولون حكم بكذا وثبت عنده كذا بمحضر من خصمين مدع ومدعى عليه جاز حضورهما واستماع الدعوى من احدهما على الآخر مع القطع والعلم اليقين بأن الحاضرين لم يكونا خصمين فان الخصم المدعى عليه من اذا سكت لم يترك بل يطلب منه الحق وذلك الحاضر لو لم يجب لادعى على آخر وآخر فانه ليس الغرض مطالبته بشيء وانما الغرض واحد يقول بلسانه لاحق لك قبلي اولا اعلم صحة ما ندعيه فيكون صورته صورة الخصم المطلوب وكذلك المبتدئ اولا يتكلم بكلام صورته صورة الدعوى والطلب وليس هو مدعى على ذلك الآخر بشيء ثم قولهم جاز استماع الدعوى من احدهما على الآخر من اقبح القول في دين الله اترى الله اجاز ان استمع دعوى واجملها دعوى صحيحة شرعية قد علمت بالاضطرار ان قائلها لا يدعي شيئا ولا يطلب من ذلك الخصم وانما اتى امره بصورة الدعوى من غير حقيقة واعين له من يدعي عليه من بعض الوكلاء في الخصومات والدعاوي ولو سلك الطريقة الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه مامن باب يحتاج الناس اليه الا وقد فتحه الشارع لهم ومن اقبح الاشياء احتجاج بعض اهل الشرطية على ذلك بقول احد الملاكين عليهما السلام (ان هذا اخي له تسمع وتسمعون نمجة الآية) وتلك ليست خصومة يترتب عليها ثبوت أو حكم في دم أو مال وانما هي مثل ضرب لتفهم داود عليه السلام حاله وللاحكام وغيره أن يسمع من الخصومات المضروبة امثالا ما شاء . اما ترتيب الحكم عليها وذكر ان اصحابها خصم محقق اجاز الشارع استماع الدعوى من احدهما على الآخر فهذا هو الباطل الذي لا يحل قوله وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وأن يقول عليه مالا يعلم ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها أن يريد الرجل أن يقف شيئا على نفسه وبعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقرارا أن هذا المسكان الذي بيدك وقف عليك من غيرك ويعلمونه الشروط التي يريد انشاؤها فيجعلونها

اقرارا فيعلمونه الكذب في الاقرار ويشهدون عليه به ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم
 في أن هذا حرام فان الاقرار شهادة الانسان على نفسه فكيف يلحق شهادة زور ثم ان كان
 وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه فقد علمناه حقيقة الباطل لان الله سبحانه
 قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار بالكذب فيصير المال حراما
 على من يتناوله الى يوم القيامة وان كان وقفه صحيحا فقد اغنى الله سبحانه عن تكلف الكذب
 بل لو وقفه على نفسه لكان لصحته مساع لما فيه من الاختلاف واما الاقرار بوقفه من غير
 انشاء متقدم فلا يجمله وقفا بالاتفاق اذ جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولهم حيلة اخرى وهو
 أن الذي يريد الوقف يملكه لبعض ثقاته ثم يقفه وذلك المالك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك
 في قبحه وبطلانه فان حد التملك أن يرضى المالك بنقل الملك الى المالك بحيث يتصرف فيه
 بما يحب مما يجوز وهنا قد علم الله سبحانه وخلقه من هذا انه لم يرض أن يتصرف فيه المالك
 الا بالوقف عليه خاصة على شروطه بل قد ملكه بشرط أن يتبرع عليه به وقفا وهذا تملك فاسد
 بل ليس هو هبة وتملك اصلا فان أقل درجات الهبة أن يتمكن الموهوب له بالانتفاع بالموهوب
 ولو الى حين وهنا لم يبح له الانتفاع بشيء منه قط ولو تصرف منه بشيء لعد غادرا ما كرا
 وليس هذا بمنزلة العمري والرقبي المشروط فيها العود الى الممر فان هناك ملكه في الجملة وشروط
 العود وهنا لم يملكه شيئا قط وانما تكلم بلفظ التملك غير قاصد معناه والموهوب له يصدقه
 انهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو استهزاء بابات الله سبحانه وتلاعب بحدوده وقد كان لهم
 طريقان خير من هذا الخداع احدهما أن يقفه على غيره ويستثنى المنفعة لنفسه مدة حياته
 فان هذا جائز عند فقهاء الحديث الذين يجوزون استثناء بعض منفعة المملوك مع نقل الملك فيه
 فيجوزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبه أو يعتيق العبد ويستثنى بعض منفعته ويجوزون أن
 يقف الشيء ويستثنى منفعته مدة معلومة أو الى حين موته استدلالا بحديث بعير جابر
 وبحديث عتيق أم سلامة سفينة وبحديث عتيق صفية رضى الله عنه وبأنار عن السلف في الوقف
 مع قوة هذا القول في القياس وفي هذه المسائل كلها خلاف مشهور ولكن أخذ الانسان بمثل
 هذا مجتهد فيه أو مقلداً فيه على أي حال كان خيرا له من أمر يعلم انه كذب وخداع وزور فان
 الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف واما هذه الحيل فامر محدث اجمع السلف على النهي

عنها والتحذير منها واعظام القول بها فان قيل هذه الخيل مما اختلف فيها العلماء فاذا قلد الانسان
 من يفتى بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سايع لاسيما على من كان متقيدا بمذهب
 من يرخص فيها أو قد تفقه فيها ورأى الدليل يقتضى جوازها وقد شاع العمل بها عن جماعات
 من الفقهاء والقول بها معزوا الى مذهب ابي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما وما قاله مثل
 هؤلاء الاثمة لا ينبغي الانكار البليغ فيه لاسيما على من يعتقد ان الاثمة المجوزين لها أفضل من
 غيرهم وقد ترجح عنده متابعة مذهبهم اما على سبيل الالف والاعتیاد أو على طريق النظر
 والاجتهاد وهب هذا الاعتقاد باطلا الستم تعرفون فضل هؤلاء الاثمة ومكانهم من العلم
 والفقه والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره أو مساويا له أو قريبا منه فاذا قلد العامي أو
 المتفقه واحدا منهم اما على القول بان العامي لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين أو على
 القول بوجوبه اذا ترجح عنده أن من يقال فيهما هو الافضل لاسيما ان كان هو المذهب
 الذي التزمه فلا وجه للانكار عليه الا أن يقال ان المسئلة قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد
 وهذا ان قيل كان فيه طعن على الاثمة لمخالفة القواطع وهذا قدح في امامتهم وحاش لله أن يقولوا
 ما يتضمن مثل هذا ثم قد يفضى ذلك الى المقابلة بمثله أو بما كثر منه لاسيما ممن يحمله هوى دينه
 أو ذياه على ما هو البغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله سبحانه وركوب
 للتفرق المنهي عنه وافساد ذات البين وحينئذ فتصير مسائل الفقه من باب الاهواء وهذا
 غير سائغ وقد علمت أن السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء الالف والمصمة
 وصلاح ذات البين قلنا نعمو ذبالله سبحانه مما يفضى الى الوقیعة في اعراض الاثمة أو انتقاص
 أحد منهم أو عدم المعرفة بمقاديرهم وفضاهم أو محاذتهم وترك محبتهم وموالاتهم ونرجو من الله
 سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم ويعرف من حقوقهم وفضاهم مالا يعرفه أكثر الاتباع
 وان يكون نصيبنا من ذلك اوفر نصيب واعظم حظ ولا حول ولا قوة الا بالله * لكن دين
 الاسلام انما يتم بامرین (احادهما) معرفة فضل الاثمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجر الى
 ثلهم (والثاني) النصيحة لله سبحانه ولى كتابه ولى رسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وابانة ما انزل الله
 سبحانه من البينات والهدى ولا منافاة ان الله سبحانه بين القسمين لمن شرح الله صدره
 وانما يضيق عن ذلك أحد رجلين رجل جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم أو رجل جاهل بالشريعة

وأصول الأحكام وهذا المقصود يتلخص بوجوه (أحدها) ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الاسلام وأهله بمكانة عليا قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل مأجور لا يجوز ان يتبع فيها مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين واعتبر ذلك بمناظرة الامام عبد الله بن المبارك قال كنا بالكوفة فناظروني في ذلك يعني النبيذ المختلف فيه فقلت لهم تعالوا فاليحتج المحتج منكم عن من يشاء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة فان لم يتبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صححت عنه فاحتجوا فاجاؤا عن أحد برخصة الا جئناهم بشدة فلما لم يبق في يد أحد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنه في شدة التنبذ بشئ يصح عنه انما يصح عنه انه لم ينبذ له في الجر الاحذر قال ابن المبارك فقلت لا محتج عنه في الرخصة يا أحمق عد ان بن مسعود لو كان هاهنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الشدة كان ينبذ لك ان تحذر أو تجر أو تخشى فقال قائلهم يا أبا عبد الرحمن فالتخمي والشعي وسمى عدة معها كانوا يشربون الحرام فقلت لهم عدوا عند الاحتجاج تسمية الرجال قرب رجل في الاسلام مناقبه كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة أفلا أحد ان يحتج بها فان أبيتم فما قولكم في عطاء وطأوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبيرة وعكرمة قالوا كانوا خيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدايد فقالوا حرام فقال بن المبارك ان هؤلاء رأوه حلالا فأتوا وهم يأكلون الحرام فبقوا وانقطعت حججهم قال بن المبارك ولقد أخبرني المعتمر بن سليمان قال رأيته أيي وأنا أنشد الشعر فقال لي يا بني لا تنشد الشعر فقلت له يا أبت كان الحسن ينشد وكان بن سيرين ينشد فقال لي أي بني ان أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله وهذا الذي ذكره بن المبارك متفق عليه بين العلماء فانه ملعن أحد من أعيان الامة من السابقين الاولين ومن بعدهم الا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع لا يحصى مع ان ذلك لا يفيض من اقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها كما قال سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول قال بن مجاهد والحكيم بن عتيبة ومالك وغيرهم ليس أحد من خلق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال سليمان التيمي ان أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال بن عبد البر هذا اجماع لا أعلم فيه خلافا وقد روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله فروى كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني لأخاف على أمتي من بعدى من أعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال أخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال زياد بن حدير قال عمر ثلاث يهدمن الدين زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن وأئمة مضلون وقال الحسن قال أبو الدرداء ان مما أخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن منار كاعلام الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم قل ما يخطيه ان يقول ذلك الله حكم قسط هلك المرتابون ان وراءكم فتنا يكثرفها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والنصي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما أظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره قال فايكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة وان المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقوا الحق عمن قد جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف زينة الحكيم قال هي كلمة تروعيكم وتذكرونها وتقولون ما هذه فاحذروا زيفته ولا يصدنكم عنه فانه يوشك ان ينيء وأن يراجع الحق وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة فمن ابتاهما وجددهما وقال سلمان الفارسي كيف أنتم عند ثلاث زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فاما زلة العالم فان اهتدى فلا تقلدوه ديسكم تقول نضع مثل ما يضع فلان ونهى عما ينهى عنه فلان وان أخطأ فلا تقطعوا اياكم منه فتمينوا عليه الشيطان وأما مجادلة منافق بالقرآن فان للقرآن منارا كمنار الطريق فما عرفتم منه فخذوه وما لم تعرفوا فكلوه الى الله سبحانه وأما دنيا تقطع اعناقكم فانظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم وعن ابن عباس قال ويل للأتباع من عثرات العالم قيل كيف ذاك قال يقول العالم شيئا برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ذلك ثم يعضى الاتباع * وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فاذا كنا قد حذرنا من زلة العالم وقيل لنا انها أخوف ما يخاف علينا وأمرنا مع ذلك ان لا يرجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة ان لا يحكيها لمن يتقلد بها بل يسكت عن ذكرها الى ان يتيقن صحتها والا توقف في قبولها فما أكثر ما يحكى عن الأئمة مالا حقيقة له وكثير من

المسائل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة متبوعة مع ان ذلك الامام لو رأى انها تفضى الى ذلك لما التزمها والشاهد يرى مالا يرى الغائب ومن علم فقه الاثمة وورعهم علم انهم لو رأوا هذه الحيل وما أفضت اليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولا *

﴿الوجه الثاني﴾ ان الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل أو أخذ ذلك من بعض فواعدهم لو بلغهم ماجاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا فانهم كانوا في غاية الانصاف فكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة وقد صرح بذلك غير واحد منهم وان كانوا كلهم مجتمعين على ذلك * قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط وهذا قول لسان حال الجماعة ومن اصولهم ان اقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لا تترك الا بمثلها وقد ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الاحاديث والآثار ما يقطع معه اللبيب ان لاجحة لأحد في مخالفتها ولم يشتمل كتب من خالفها من الاثمة عليها حتى يقال انهم تأولوها فلم انها لم تبلغهم

﴿الوجه الثالث﴾ ان القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبيننا اجماع الصحابة على المنع منها بكلام غليظ يخرجها من مسائل الاجتهاد واتفاق السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تخالف السنة وآثار الصحابة فانها ضلالة وهذا منصوص الامام احمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقليد من يفتي بها ويجب نقض حكمه ولا يجوز الدلالة لاحد من المقلدين على من يفتي بها مع جواز ذلك في مسائل الاجتهاد وقد نص أحمد على هذه المسائل في مثل هذا وان كنا نمذر من اجتهد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان أعيان المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المتعة والصرف والبيذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب النبيذ المختلف فيه حد وان كان متأولا واختلفوا في رد شهادته فردها مالك دون الشافعي وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معهم فيها سنة صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الاحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها أصل من سنة ولا أثر أصلا بل السنن والآثار تخالفها وقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها ايسر بصحيح فان الانكار اما ان يتوجه الى القول بالحكم أو العمل اما الاول فاذا كان القول يخالف سنة أو اجماعا قديما وجب انكاره وفاقا وان لم يكن كذلك

فانه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد وهم عامة السلف والفقهاء واما العمل فاذا كان على خلاف سنة أو اجماع وجب انكاره أيضاً بحسب درجات الانكار كما ذكرناه من حديث شارب النبيذ المختلف فيه وكما يتقضى حكم الحاكم اذا خالف سنة وان كان قد اتبع بعض العلماء واما اذا لم يكن في المسئلة سنة ولا اجماع والاجتهاد فيها مساع لم ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً وانما دخل هذا الابس من جهة أن القائل يعتقد ان مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس والصواب الذي عليه الاثمة ان مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الأدلة المتقاربة أو خلفاء الأدلة فيها وليس في ذكر كون المسئلة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة احد القولين فيها مثل كون الحامل التوفي عنها تعتد بوضع الحمل وان الجماع المجرد عن انزال يوجب الفسل وان ربا الفضل والمتعة حرام وان النبيذ حرام وان السنة في الركوع الاخذ بالركب وان دية الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في ثلاثة دارهم ربع دينار وان البائع أحق بسلمته اذا أفسس المشتري وان المسلم لا يقتل بالكافر وان الحاج يابى حتى يرمى جرة العقبة وان التيمم يكفي فيه ضربة واحدة الى السكوعين وان المسح على الخفين جائز حضراً وسفراً الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وبالجملة من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والآثار التي لا معارض لها فليس له عند الله عذر بتقليد من ينهاه عن تقليده ونقول لا يحل لك ان تقول ما قلت حتى تعلم من أين قلت أو تقول اذا صح الحديث فلا تعباً بقولي ولو لم يكن في الباب أحاديث فان المؤمن يعلم بالاضطرار ان نبي الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ويفتي بها هو ولا أصحابه وانها لا تليق بدين الله أصلاً وهذا القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة الدين

(الوجه الرابع) انا لو فرضنا ان الحيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره في بعضها طائفة من أصحابنا وغيرهم فانا انما بينا الأدلة الدالة على تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من يخالف فيها ويسوغ الخلاف فيها وغير ذلك فليس هذا من مواضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا مما يختص هذا الضرب من المسائل فلا يحتاج الى هذا التقرير ان يجيب عن

السؤال بالسكينة وحينئذ فن وضع له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يتضح له الحق فحكمه حكم امثاله في مثل هذه المسائل

(الوجه الخامس) ان التأخرين احدثوا حيلًا لم يصح القول بها عن واحد من الائمة ونسبوا الى مذهب الشافعي أو غيره وهم مخطئون في نسبها اليه على الوجه الذي يدعونه خطأ بينا يعرفه من عرف نصوص كلام الشافعي وغيره فان الشافعي رضي الله عنه ليس معروفًا بان يفعل الحيل ولا يدل عليها ولا يشير على مسلم ان يسلكها ولا يأمر بها من استنصحه بل هو يكرها وينهى عنها بعضها كراهة تحريم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل أو اكثر الحيل المضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتأخرين من أصحابه تلقوها عن المشرقيين ثم الشافعي رضي الله عنه يجري العقود على ظاهر الامر بها من غير سؤال المعاهد عن مقصوده كما يجري أمر من ظهرت زندقته ثم أظهر التوبة على ظاهر قبول التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري كنيات القذف وكنيات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال وربما أخذ من كلامه عدم تأثير العقد في الظاهر بما يسبقه من المواطاة وعدم فساده بما يقارنه من النيات على خلافه عنه في هذين الاصلين أما ان الشافعي رضي الله عنه أو من هو دونه يأمر الناس بالكذب والخداع بما لا حقيقة له وبشيء يتقن بان باطنه خلاف ظاهره فإينبغي ان يحكي هذا عن مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم وانما غاية ان يؤخذ من قاعدتهم قرب قاعدة لوعلم صاحبها ما نفى اليه لم يقلها فن رعاية حق الائمة ان لا يحكى هذا عنهم ولو روي عنهم لفرط قبحه ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يحكى عن الكوفيين والمدنيين والمكيين المسائل المستقبحة مثل مسألة النبيذ والصرف والمتعة وخاف النساء اذا حكيت لمن يخاف ان يقلدهم فيها أو ينقصهم بسببها وفرق بين ان أمر شيء أو أفعله وبين ان أقبل من غيري ظاهره وقد كان بين الائمة من أصحاب الشافعي من ينكرون على من يحكى عنه الافتاء بالحيل مثل ما قال الامام ابن عبد الله بن بطة سألت أبا بكر الأجرى وأنا وهو في منزله في مكة عن هذا الخلع الذي يفتي به الناس وهو ان يحلف رجل ان لا يفعل شيئًا لا بد له من فعله فيقال له اخلع زوجتك وافصل ما حلفت عليه ثم راجعها واليمين بالطلاق ثلاثا وقلت ان قوما يفتنون الرجل الذي يحلف بأيمان البيع ويحث ان لا شيء عليه ويذكرون ان الشافعي لم ير على من حلف يمين

البيعة شيئا فجعل أبو بكر يعجب من سؤاله عن هاتين المسألتين في وقت واحد ثم قال لي
 اعلم منذ كتبت العلم وجلست للكلام فيه والفتوى ما أقفيت في هاتين المسألتين بحرف ولقد
 سألت أبا عبد الله الزيري الضرير عن هاتين المسألتين كما سألتني عن التعجب ممن يقدم على
 الفتوى فيهما فاجابني بجواب كتبه عنه ثم قام فاخرج لي كتاب أحكام الرجعة والنشوز من
 كتاب الشافعي واذا مكتوب على ظهره بخط أبي بكر سألت أبا عبد الله الزيري فقلت له الرجل
 يحلف بالطلاق ثلاثا ان لا يفعل شيئا ثم يريد ان يفعله وقلت له ان أصحاب الشافعي يفتون
 فيها بالخلع بخالع ثم يفعل فقال الزيري ما أعرف هذا من قول الشافعي ولما بلغني ان له في هذا
 قولاً معروفاً ولا أرى من يذكر هذا عنه الا محيلاً وقلت له الرجل يحلف بآء ان البيعة فيحنت
 ويبلغني ان قوما يفتونهم ان لا شيء عليه او كفارة يمين فجعل الزيري يتعجب من هذا وقال
 اما هذا فما بلغني عن عالم ولا بلغني فيه قول ولا فتوى ولا سمعت أن أحدا افتى في هذه المسألة
 بشيء قط قلت للزيري ولا عندك فيها جواب فقال انه الزم الحالف نفسه جميع ما في يمين البيعة
 والا فلا أقول غير هذا قال الامام أبو عبد الله بن بطة فكتبت هذا الكلام من ظهر كتاب
 أبي بكر وقرأته عليه ثم قلت له فانت ايش تقول يا أبا بكر فقال هكذا أقول والا فالسكوت
 عن الجواب أسلم لمن أراد السلامة ان شاء الله تعالى ذكر هذا الامام ابن عبد الله بن بطة
 في جزء صنفه في الرد على من يفتي بخلع اليمين وذكر الآثار فيه عن السلف بالرد له وانه محدث
 في الاسلام وأبو عبد الله الزيري أحد الأئمة الاعلام من قدماء أصحاب الشافعي رضي الله
 عنه فاذا كان هذا في خلع اليمين فكيف أن يهبه شيئا ليقفه عليه وأمثالها (والطريق الثاني)
 أن يتقلد قول من يصحح وقف الانسان على نفسه كما هو احدى الروايتين عن أحمد وقول
 أبي يوسف وغيرهما وهو متوجه فان حجة المانع امتناع كون الانسان معطيا من نفسه لنفسه
 وهذا لم يصح ان يبيع نفسه ولا يهب نفسه فيقال الوقف شبه العتق والتحرير من حيث انه
 يتمتع نقل الملك في رقبته وأشبه شيء به أم الولد وهذا مأخذ من يقول ان رقة الوقف ينتقل
 ملكها الى الله سبحانه ولهذا قال من قال انه لا يفتقر الى قبول واذا كان مثل التحرير لم
 يكن مملوكا لنفسه بل يكون مغربا للملك عن نفسه ومانعا لنفسه من التصرف في رقبته
 مع الانتفاع بالمنفعة فيشبه الاستيلاء ولو قيل ان رقة الوقف تنتقل الى الموقوف عليه

فانه ينقل الى جميع الموقوف عليهم بطنا بعد بطن يتلقونه من الواقف والطبقة الاولى أحد الموقوف عليهم واذا اشترى أحد الشريكين لنفسه من مال الشركة أو باع جاز على المختار لا اختلاف حكم المالكين فلان يجوز ان ينتقل ملكه المختص الى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى لانه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم له في الشركة الملك الثاني من جنس الاول فانه يملك التصرف في الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فيكون الجواز فيه أولى (يؤيد هذا) انه اذا وقف على جهة عامة جاز له ان يكون كواحد من أهل تلك الجهة كوقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة وجعله لدوله كدلاء المسلمين وكصلاة المرء في مسجد وقفه ودفنه في مقبرة سبها الى غير ذلك من الصور فاذا جاز للواقف ان يكون موقوفا عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة المحصورة لاتفاقهما في المعنى بل الجواز هنا أولى من حيث انه موقوف عليه بالتميين وهناك دخل في الوقف بشمول الاسم له وليس الفرض هنا تقرير هذه المسئلة ولا غيرها وانما الفرض التنبيه على انه قد أحدث الناس حيلة وخدعاً أكثر مما أنكره السلف على من أفتى بالحيل من أهل الرأي مع ان الله سبحانه قد أغنام عنها بسلوك طريق اما جائز لا ريب فيه أو مختلف فيه اختلافاً يسوغ معه الاخذ بأحد القولين اجتهاداً أو تقليداً وهذا خير عند من فقه عن الله سبحانه أمره ونهيه من المخادعات التي مضونها الاستهزاء بآيات الله تعالى والتلاعب بمحدوده فان قيل فاذا ملك الرجل غيره شيئاً ليقفه عليه ثم على جهة متصلة من بعده فما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم ان هذا هو حقيقة هذا الوقف قيل هذا التملك والشرط يضمن شيئين أحدهما لاحقيقة له وهو انتقال الملك الى المملك والثاني الاذنه في الوقف على هذا الوجه وموافقته عليه وهذا في المعنى توكيل له في الوقف فحكم هذا الملك قبل التملك وبعده سواء لم يملكه المملك ولو مات قبل وقفه لم يحل لورثته أخذه ولو أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يردده اليه كان ظالماً عاصياً ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التملك لكان تصرفه فيه نافذاً لنفوذه قبل التملك هذا كله فيما بينه وبين الله وكذلك في الظاهر ان قامت بينة بما تواطأ عليه أو اعترف له المملك بذلك أو كانت دلالة الحال تقتضي ذلك لكن المالك قد أذن لهذا في أن يقفه وهو راض بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان قد حصل في ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفساد العقد كما لو فسدت

الشركة أو المضاربة فان تصرف الشريك والعامل صحيح بما تضمنه العقد من الاذن مع فساد
العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة الباطلة أولى من وجهين (أحدهما انهما) قد اتفقا قبل العقد
على ان يقفه على صاحبه وتراضيا على ذلك واتفقا على ان هذه الهبة ليست هبة بتاتا بل هي
مثل هبة التلجئة فيكون الاتفاق الاول اذنا صحيحا ورده بعده عقد فاسد وكان مثل هذا مثل
ان يتفقا على بيع تلجئة أو هبة تلجئة وان لم يفعل في المبيع والموهوب كذا وكذا فان جميع تلك
التصرفات المأذون فيها تقع صحيحة لانها وكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما يناقضها في
الحقيقة (الثاني) انا انما أبطلنا هذا العقد لكونه قد اشترط على الموهوب له انه لا يتصرف فيه
الا بالوقف الذي هو في الظاهر واهب والتصرف في المين لا يتوقف على الملك بل يصح
بطريق الوكالة وبطريق الولاية فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنه الشرط
لان للاذن مستندا غير الملك ولا يقال لما بطل الملك بطل التصرف الذي هو من توابعه
التصرف في مثل هذه الصورة وليس هو من توابع الملك وانما هو من توابع ماهو في الظاهر
ملك للشاني وفي الحقيقة ليس ملكا للشاني بل هو باق على ملك الاول واذا كان من توابع
ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول وفي الظاهر ملك للثاني فبطلان هذا الثاني لا
يستلزم بطلان الملك الحقيقي ولا بطلان توابعه * يؤيد هذا أن الحيل التي استحدثت باسماء
باطلة يجب أن تسلب تلك الاسماء المنحولة وتمطي الاسماء الحقيقية كما يسلب منها ما يسمى
بيعا أو نكاحا أو هدية وهذه الاسماء تسمى ربا وسفاحا ورشوة فكذلك هذه الهبة تسلب
اسم الهبة وتسمى توكيلا واذا فان صحة الوكالة لا تتوقف على لفظ مخصوص بل بكل قول دل
على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه المواطأة على هذه الهبة لا ريب انها تدل على الاذن
في هذا الوقف فتكون وكالة واذا كان كذلك فن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما بينا
مأخذه واعتقد صحة هذا الوقف وكان هذا الوقف لازما اذا وقفه ذلك الملك الموكل كلزومه
لو وقفه المالك نفسه أو وكيل محض وينبغي على ذلك سائر احكام الوقف الصحيح من حل
التناول منه ونحو ذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا وقفا منقطع
الابتداء لكونه وقف على نفسه والوقف لا يجوز عليها ثم على غيره والوقف جائز عليه وفي هذه
المسئلة خلاف مشهور فقيل لا يصح الوقف بخلاف المنقطع الانتهاء لان الطبقة الثانية والثالثة

تبع للاولى فاذا لم تصح الاولى فما بعدها اولى ولان الواقف لم يررض أن يصير للثانية الا بعد
الاولى وما رضى به لم يررض به الشارع فالذي رضى الشارع لم يررضه والذي رضىه لم يررضه الشارع
ولا بد في صحة التصرف من رضى المتصرف وموافقة الشرع فعلى هذا هو باق على ملك الواقف
فاذا مات انبنى على انه اذا قال هذا وقف بعد موتي صح أو هو كالمعلق بالشرط فان قيل هو
كالمعلق بشرط فلا كلام وان قيل بصحته امكن أن يقال بصحة هذا الوقف بعد موته من
الثالث وانه فيما زاد على الثالث موقوف على اجازة الورثة بخلاف ما لو وقف على حربى أو مرتد
وبعد موته على من يصح لانه اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن أن يلغى
قوله على نفسه ويجعل كأنه قال بعد موتى على كذا وهذا يصححه من لا يصحح الوقف على
تلك الجهة بعد موت فلان الحاقا للوقف بالوصية فانه من جنس العطايا والعطية يصح تطبيقها
بالموت ولا يصح تطبيقها بشرط وانما جاز هذا في الوصايا الحاقا بالميراث وقيل أن هذا الوقف
المنقطع الابتداء صحيح ثم فيه وجهان احدهما انه يصرف في الحال مصرف الوقف المنقطع
فاذا مات هذا الواقف صرف الى تلك الجهة الباطلة والثاني انه يصرف في الحال فاذا مات
الواقف صرف الى تلك الجهة الصحيحة جملا له بمنزلة المعلق على شرط وكذلك جعل في تطبيق
الواقف بالشرط وجهان لتردده بين شبه العنق والتحرير وبين شبه الهبة والتمليك فان قيل
فان أقر من في يده عقار انه وقف عليه من غيره ثم على جهة متصلة وكان قد جعل هذا حيلة
لوقفه على نفسه من غير أن يكون قد وقفه عليه احد فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك
من الموقوف عليه * قيل هذا ايضا انما قصد انشاء الوقف فيكون كن أقر بطلاق أو عتاق
ينوي به الانشاء لان الوقف يتعقد باللفظ الصريح وباللفظ الكناية مع النية ويصح ايضا بالفعل
مع النية عند الاكثرين فاذا كان مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف على ثم
على كذا وكذا وميزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسى ثم على كذا وكذا لان
الافترار يجوز أن يكون كناية في الانشاء فاذا قصده به صح كما أن لفظ الانشاء يجوز أن
يقصد به الاخبار فاذا قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرارا محضا وهو يعلم كذب نفسه فيه
كان وجود هذا الاقرار كعدمه فيما بينه وبين الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى
واقرار قصد به الانشاء وانما ذكر بصيغة الاخبار لغرض من الاغراض * ومما يوضح هذا

أن صيغ العقود قد قيل هي انشآت وقيل اخبارات وهي في الحقيقة اخبار عن المعاني
 التي في القلب وتلك المعاني انشآت فاللفظ خبر والمعنى انشاء انما يتم حكمه باللفظ فاذا أخبر
 أن هذا المكان وقف عليه وهو يعلم أن غيره لم يقفه عليه بل هو كاذب في هذا وانما مقصوده
 أن يصير هو واقفا له فقد اجمع لفظ الاخبار واراذه الوقف فلو كان أخبر عن هذه الارادة
 لم يكن فيه ريب انه انشاء وقف لكن لما كان اللفظ اخبارا عن غير ماعناه والذي عنه لم يلفظ
 به صارت المسألة محتالة لكن هذه النية مع هذا اللفظ ونحوه ومع الفعل الذي لو تجرد عن
 لفظ لكان مع النية بمنزلة التكلم بالوقف يوجب جمل هذا وقفا وهذا المعنى ينبغي على ما تقدم
 قبل هذا واذا كان هذا انشاء للوقف فحكمه على ما تقدم والله سبحانه أعلم * واذا كان الرجل
 ممن يعتقد مثلا بطلان وقف الانسان على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف فالواجب مع
 هذا الاعتقاد اما الوقف على غيره ظاهرا وباطنا او الوصية بالوقف بعد موته فيميسوغ الوصية
 فيه والامساك عما زاد او ترك الوقف وكذلك كل من اعتقد اعتقادا يرى انه لا يسوغ له
 الخروج عنه فانه يجب الوفا بموجبه كالامور التي لاشك في تحريمها من الربا والسفاح وغير
 ذلك فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وانه لا يستحل محارمه بادنى الحيل ولا يتوهم
 الانسان ان في الامساك عن المحرم ضيقا او ضررا او في فعل الواجب فانه من يتق الله تعالى
 يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا بد أن يتبلي
 المرء في أمر الله ونهيه تارة يترك ما يهوى وتارة يفعل ما يكره كما يتبلي في الحوادث المقدرة
 بمثل ذلك وقد قال سبحانه (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد
 فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال سبحانه (فلا وربك
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)
 وقال سبحانه (وادعوا أن فيكم رسول الله لو يطمعكم في كثير من الامور انتم ولكن الله حب
 اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون)
 وقال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسل واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما
 أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن
 لهم الحق يأثروا اليه مدعين في قلوبهم مرض أم اذنبوا أم يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله)

الآيات ومن هنا ينشأ

الوجه الرابع عشر وهو ان الحيلة انما تصدر من رجل كره فعل ما امر الله سبحانه أو ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله سبحانه (ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم) وقال سبحانه (وما منهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وقال سبحانه (فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المفشى عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف) الى غير ذلك من المواضع التي ذم الله فيها من كره ما أنزل الله من الصلاة والزكاة والجهاد وجعله من المنافقين وقال سبحانه في المؤمنين الربين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) قال يجب ان تتلقى احكام الله بطيب نفس وانشرح صدر وان يتيقن العبد ان الله لم يأمره الا بما في فعله صلاح ولم ينهه الا عما في فعله فساد سواء كان ذلك من نفس العبد بالامر والنهي أو من نفس الفعل او منهما جميعا وان المأمور به بمنزلة القوت الذي هو قوام العبد والمنهى عنه بمنزلة السموم التي هي هلاك البدن وسقمه ومن يتيقن هذا لم يطلب ان يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له ولا على فعل محرم في تركه صلاح له أيضا وانما تنشأ الحيل من ضعف الايمان فلماذا كانت من النفاق وصارت تفاقا في الشرائع كما ان النفاق الاكبر تفاق في الدين واذا كانت الحيلة مستلزمة لكرهية امر الله ونهيه وذلك محرم بل تفاق في حكم المستلزم كذلك فتكون الحيل محرمة بل تفاقا ولو فرض ان ينشأ من الحيل تجرد في بعض حق الاشخاص عن هذا الالتزام لكان ذلك صورا قليلة فيجب ان يتعلق الحكم بالغالب ثم اقل ما فيها انها مظنة لذلك والحكمة اذا كانت خفية او منتشرة علق الحكم بمظنتها وكرهية الامر والنهي تخفى عن صاحبها ولا تنضبط الحيلة التي تتضمن ذلك من التي لا تتضمنه فيعلق الحكم بمظنة ذلك وهو الحيلة مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيلة وهو

الوجه الخامس عشر وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسميه بعض الناس حيلة او يسمونه آلة مثل الحيلة المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيهه (الا المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) فلو احتال المؤمن
المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محمودا في ذلك ولو احتال مسلم على هزيمة
الكافر كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق أو على أخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاطة
وعلى قتل عدو الله ورسوله كما فعل النفر الذين احتالوا على ابن أبي الحقيق اليهودي وعلى قتل
كعب بن الاشرف الى غير ذلك لكان محمودا أيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحرب
خدعة وكان اذا أراد غزوة ورى بغيرها والناس في التلطف وحسن التحيل على حصول ما فيه
رضي الله ورسوله أو دفع ما يكيد الاسلام وأهله سعي مشكور والحيلة مشتقة من التحول
وهو النوع من الحول كالجلسة والعمدة من الجلوس والعمود وكالاكلة والشربة من الاكل
والشرب ومنها نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال الى حال
هذا مقتضاها في اللغة ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية الى حصول
الغرض وبحيث لا يتفطن له الا بنوع من الذكاء والفتنة فان كان المقصود أمرا حسنا كانت
حيلة حسنة وان كان قبيحا كانت قبيحة ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترتكبواما ارتكبت
اليهود فتستحلون محارم الله بادنى الحيل صارت في عرف الفقهاء اذا اطلقت قصد بها الحيل
التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود وكل حيلة تضمنت اسقاط حق الله أو الأدي في تدرج
فيما يستحل به المحارم فان ترك الواجب من المحارم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى
الحرب خدعة ثم ان الخداع في الدين محرم بكتاب الله وسنة رسوله وقالت أم كلثوم بنت
عقبة بن أبي معيط وكانت من المهاجرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس
الكذاب الذي يصلح بين الناس فيمنى خيرا أو يقول خيرا متفق عليه * وفي رواية لمسلم
ولم يرخص في شيء مما يقول الناس الا في ثلاث يعني الحرب والاصلاح بين الناس وحديث
الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وفي رواية له قال الزهري ولم أسمع يرخص في شيء مما
يقول الناس انه كذب الا في ثلاث * وعن أسماء بنت يزيد بن سكن ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب الناس فقال أيها الناس ما يحملكم على أن تتابعوا في الكذب كما يتابع الفرائش كل الكذب
يكتب على ابن آدم الا ثلاث خصال رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب بين امرأتين
ليصلح بينهما ورجل كذب في خدعة حرب رواه الترمذي بنحوه ولفظه لا يحل الكذب الا

في ثلاث • وقال حديث حسن و يروى أيضا عن ثوبان موقوفا و مرفوعا الكذب كله اثم الا ما يرفع به المسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسميه الناس كذبا وان كان فيه تأويل الا في ثلاث فان كل كلام افهم افهاما غير مطابق قد يسمى كذبا وان كان صدقا في العناية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قوله لسارة أختي وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله اني سقيم والثلاث معاريض وملاحظة فانه قد سدد باللفظ ما يطابقه في عنيته لكن لما افهم المخاطب مالا يطابقه سمي كذبا ثم هذا الضرب قد ضيق فيه كما ترى (يؤيد هذا التفسير) ما روى مالك عن صفوان ابن سليم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب امرأتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال الرجل اعد لها وأقول لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا جناح عليك وسيجيء كلام ابن عينة في ذلك وبالجملة يجوز للانسان ان يظهر قولا وفلا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس انه قصد به غير ما قصد به اذا كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه أو عن مسلم أو دفع الكفار عن المسلمين أو الاحتيال على ابطال حيلة محرمة أو نحو ذلك فهذه حيلة جائزة وانما المحرم مثل أن يقصد بالعقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العقود له فيصير مخادعا لله كما أن الاول خادع والناس مقصوده حصول الشيء الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة وسقوط الشيء الذي يوجب الله تعالى لولا تلك الحيلة كما أن الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع معصية الله ونظير هذا ان يتأول الخالف في يمينه اذا استحلفه الحاكم لفصل الخصومة فان يمينك على ما يصدقك به صاحبك والنية المستحلف في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا ينفع التأويل وفاقا وكذلك لو تأول من غير حجة لم يجز عند الاكثر من العلماء بل الاحتيال في العقود أقبح من حيث ان المخادع فيها هو الله تعالى ومن خادع الله فانما خدع نفسه وما يشعر ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة استحل بها شيئا من المحرمات ويتبين الحال بذكر أقسام الحيل (فتقول هي أقسام) (احدها) الطرق الخفية التي يتوصل بها الى ما هو محرم في نفسه بحيث لا تحل بمثل ذلك السبب بحال فتى كان المقصود بها حراما في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين وصاحبها يسمى داهية ومكارا وذلك من جنس الحيل على هلاك النفوس وأخذ الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان على اغواء بني آدم وحيل المخادعين بالباطل على

ادحاض حق واظهار باطل في الامور الدينية والخصومات الدنيوية وبالجملة فكل ما هو محرم
 في نفسه فالتوسل اليه بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التي لا تعلم وهذا يجمع
 عليه بين المسلمين * ثم من هذه الحيلة ما يقصد بها حصول المقصود وان ظهر انه محرم كحيل
 اللصوص ولا مدخل لهذا في الفقه ومنها ما يقصده مع ذلك اظهار الحيل في الظاهر وهذه
 الحيل لا يظهر صاحبها ان مقصوده بها شر وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك غالباً في مثل
 هذا قد تسد الذرائع الى تلك المقاصد الخبيثة ومثال هذا اقرار المريض لو ارث لاشيء له عنده
 فيجعله حيلة الى الوسيلة له وهذا محرم باتفاق المسلمين وتعليمه هذا الاقرار حرام والشهادة
 عليه مع السلم بكذبه حرام والحكم بصحته مع العلم بطلانه حرام فان هذا كاذب غرضه
 تخصيص بعض الورثة باكثر من حقه فالحيلة نفسها محرمة والمقصود بها محرم لكن لما أمكن
 أن يكون صادقاً اختلف العلماء في اقرار المريض لو ارث هل هو باطل سدا للذريعة وردا
 لاقرار الذي صادف حق المورث فيما هو متهم فيه لانه شاهد على نفسه فيما يتعلق به حقهم
 فتد التهمة كالشهادة على غيره أو هو مقبول احساناً للظن بالمقر عند الخاتمة * ومن هذا الباب
 احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكارها للاذن للولي أو باسائة
 عشرته بمنع بعض حقوقه أو فعل ما يؤذيه أو غير ذلك واحتيال البائع على فسخ البيع بدعواه
 انه كان محجوراً عليه أو احتيال المشتري بدعواه انه لم ير المبيع واحتيال المرأة على مطالبة الرجل
 بمال بانكارها الاتفاق أو اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا لا يستريب احد في
 ان هذا من كبائر الاثم ومن أقبح المحرمات وهي بمنزلة لحم خنزير ميت حرام من جهة انها
 في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم أو فعل معصية ومن جهة انها ترسل بها الى ابطال حق ثابت
 أو اثبات باطل ويندرج في هذا القسم ما هو في نفسه مباح لكن بقصد المحرم صار حراماً
 كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك فصار هذا القسم مشتملاً على قسمين (القسم الثالث) ان
 يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرماً مثل أن يكون له
 على رجل حق مجهود فيقيم شاهدين لا يملئانه فيشهدان به فهذا محرم عظيم عند الله قبيح
 لان ذنبك الرجلين شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يملئانه وهو حملهما على ذلك وكذلك لو كان
 له عند رجل دين وله عنده وديعة فجحد الوديعة وحلف ما أودعني شيئاً أو كان له على رجل

دين لا يئنه به ودين آخر به بيته لكن قد أقضاء فيدعي هذا الدين وقيم به البينة وينكر
الاقضاء ويتأول اني انما استوفي ذلك الدين الاول فهذا حرام كله لانها انما يتوصل اليه
بكذب منه أو من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من
يفتي بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحلون (القسم الرابع) ان يقصد حل ما حرمه الشارع
وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب أو سقوط ما أوجبه وقد أسقطه
على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب فيريد المحتال ان يتعاطا ذلك السبب قاصدا
به ذلك الحيلة والسقوط وهذا حرام من وجهين كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم
يأذن به الشارع بقصد استحلاله أو سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد اسقاطه والثاني ان ذلك
السبب الذي يقصده الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجمع حقيقته بل قصده مقصودا ينافي
حقيقته ومقصوده الاصيل أو لم يقصده مقصوده الاصيل بل قصده غيره فلا يحل بحال ولا يصح
ان كان ممن يمكن إبطاله وهذا القسم هو الذي كثرفه تصرف المحتالين ممن ينتسب الي الفتوي وهو
اكثر ما قصدنا الكلام فيه فانه قد اشتبه أمره على المحتالين فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا
لم يقصد محرما فان عود المرأة الى زوجها بعد زوج حلال والنكاح الذي يتوصل به الى ذلك
حلال بخلاف الاقسام الثلاثة وهذا جهل فان عود المرأة الى زوجها انما هو حلال اذا وجد
النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو مباح اذا قصد به ما يقصد بالنكاح لان حقيقة
النكاح انما يتم اذا قصد ما هو مقصوده أو قصد نفس وجوده أو وجود بعض لوازمه وتوابعه
والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا في العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق
رفع النكاح وازالته وقصد ايجاد الشيء لاعدامه لغير غرض يتعلق بنفس وجوده محال فالحل
يتبع الطلاق والطلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقته التي شرع النكاح وجعل من أجلها
فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل أما اذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح تابعا له والشارع
قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق الثاني بعد النكاح فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعا له
فيصير الثاني فرع نفسه وأصل أصله بمنزلة تعليل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محال
لان كلا منهما اذا كان انما يحصل تبعا للآخر وجب ان لا يحصل واحد منهما واذا كان انما
يقصد لاجل الآخر وجب ان لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد منهما كان وجود

ما وجد منهما عبثا والشارع لا يشرع العيب ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جمع بين
 متنافين فلا يراد واحد منهما فيصير المقدم أيضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة المحتالين ان
 تصير العقود الشرعية عبثا وهذا من أسرار قاعدة الحيل فليتنظروا له * فان قيل المقاصد في
 الاقوال والافعال هي علمها التي هي غاياتها ونهاياتها وهذه للعمل التي هي الغايات هي متقدمة
 في العلم والقصد متأخرة في الوجود والحصول ولهذا يقال أول الفكرة آخر العمل وأول
 البنية آخر الدرك والعمل التي هي الغايات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي
 هو مبدأ وجودها وسبب كونها فتصورها وقصدها صار الفاعل فاعلا فهي المحققة لتكون
 الفاعل فاعلا والمقومة لفعله وهي علة للفعل من هذا الوجه والفعل علة لها من جهة الوجود
 كالنكاح مثلا فانه علة لحل المتعة وحل المتعة علة له من جهة أن يقصدها فانما حصل حل
 الاستمتاع بالنكاح وانما حصل النكاح بقصد النكاح حل الاستمتاع فحل الاستمتاع حقيقة
 موجبة للقصد أعني انه بحيث يقصده المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود
 الحل فصارت العاقبة من حيث هي معلومة مقصودة علة ومن حيث هي موجودة معلولة
 وشركها في أحد الوصفين معلول غير مقصود وفي الآخر علة في نفس الوجود ومثال الاول
 لدوا للموت وابنوا للخراب التي تسمى لام العاقبة ومثال الثاني قعد عن الحرب جبنا ومنع
 المال بخلا وسائر العمل الفاعلة فن هذا الوجه يقال حل المرأة لزوجها علة للنكاح ومعلول
 له وهو تابع من وجه ومتبوع من آخر فكذلك حل المرأة لزوجها المطلق ثلاثا قد يكون
 تابعا ومتبوعا من وجهين مختلفين فلهذا تابع لوجود الطلاق بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو
 متبوع وعلة له قصدا وارادة وقد يفعل الرجل الشيء لا لمقاصده الاصلية بل المقاصد تابعة له
 ويكون ذلك حسنا كمن ينكح المرأة لمصاهرة اهلها كفعل عمر رضي الله عنه لما خطب أم
 كلثوم ابنة علي رضي الله عنهم أولان تخدمه في منزله أو لتقوم على بنات واخوات له كفعل
 جابر بن عبد الله لما عدل عن نكاح البكر الى الثيب وان لم تكن هذه التوابع من اللوازم
 الشرعية بل من اللوازم العرفية ثم ان كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول الفرقة
 المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد لحاليهما وربما تمدى الفساد الى اولادهما أو اقاربهما
 فان الطلاق هلاك المرأة لاسيما ان كانت ممن طالت صحبتها وحمدت عشرتها وقويت مودتها

وبينهما اطفال يضيعون بالطلاق وبها من الوجد والصباة مثل ما به فان قصد تراجعهما والتسبب في ذلك عمل صالح فاذا قصده المحلل ولم يشعرهما لم يقصد الا خيرا وربما يثاب على ذلك فهذه شبهة من استحسن ذلك قلنا لا ننكر ان عواقب الافعال تكون تابعة متبوعة من وجهين ولكن ادخال نكاح المحلل ونحن تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه انما امتنع من الوجهين اللذين نهينا عليهما من جهة ان كل واحد من السب والحكم انما اريد لاجل الآخر لالانه في نفسه مرادا واذا لم يكن واحد منهما مرادا في نفسه لم يكن الآخر مرادا لاجله فلا يكون واحد منهما مرادا فيصير عبثا من جهة انه جمع بين ارادة وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين ضدتين فلا يكون ارادة واحد منهما وجودة فيصير الفعل ايضا عبثا

(بيان الوجه الاول) أن من فعل شيئا أو امر بشيء لاجل شيء فلا بد أن يكون الثاني مقصودا له بحيث يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى حصوله اراده بالقصد الثاني واذا لم يكن حصوله الا بذلك الطريق جعلها مقصودة لاجله فاذا كان قد اعدم الشيء وازاله لم يحمل الى وجوده طريقا محضا بحيث تكون مفضية اليه يمكن القاصد لوجوده سلوكها بل علق وجوده بوجود امر آخر له في نفسه حقيقة ومقصوده غير وجود ذلك المعلق به لم يكن قاصدا لوجود الشيء المعلق في نفسه بالقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد الثاني كما كان في الاول قاصدا للوسيلة في القسم الاول الغاية هي المقصودة للاول دون الوسيلة وفي الثاني ليست الغاية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالكلية أو عدمها الى أن توجد الوسيلة اذ لو كانت مقصودة لنصب لها طريقا يكون وسيلة اليها تفضي اليها غالبا اذا تين هذا فنقول الشارع لما حرم المطلقة ثلاثا على زوجها حتى تنكح زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده وجود الحل للزوج الاول فانه لم ينصب شيئا يفضي اليه غالبا حيث علق وجود الحل بان تنكح زوجا غيره ثم يفارقها وهذه الغاية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها تارة وتارات كثيرة لا يوجد وهي في نفسها توجد تارة وتارات لا توجد فيعلم ان الشارع نفي الحل اما عقوبة على الطلاق أو امتحانا للعباد أو لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده وجوده اذا اراده المكلف نصب له شيئا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا اراده المكلف نصب له سببا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا اراده المكلف نصب له الاسباب المفضية اليه من البيع ونحوه الا

ترى انه لما قصد حل البضع لما أَرَادَهُ العبد بحد الطلقتين البائنتين أو بدون الطلاق جعل له
 سببا يفضي اليه وهو تناكح الزوجين فانها اذا أَرَادَا ذلك فعلاه وبهذا يظهر الفرق بين قوله
 سبحانه حتى تنكح زوجا غيره وبين قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا
 الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا فانه لما
 قصد وجود الحل للعبد اذا أَرَادَهُ علقه بالتطهر الذي يتيسر غالبا وجعل التطهر طريقا موصلا
 الى حصول الحل بحيث يفعل لاجله فيجب الفرق بين ما يقصد وجوده لكن بشرط وجود
 غيره وبين ما يقصد عدمه لكن بشرط ان لا يوجد غيره فالاول كرجل يريد ان يكرم غيره
 لكن لا تسمح نفسه الا اذا ابتداء بذلك والثاني كرجل يريد ان لا يكرم رجلا لكن اكرمه
 فاضطر الى مكافاته فالاول يكون مصلحة لكن وجودها انما يتم باسباب متقدمة والثاني يكون
 مفسدة لكن عند وجود أسباب تصير مصلحة فمن الاول يتلقى فقه أسباب الحكم وشروطه
 فانها مقتضية ومكاملة لمصاحبة الحكم ومن الثاني يتلقى حكم الموانع والمعارضات التي يتغير الحكم
 بوجودها ومثال الاول أسباب حل المال والوطء واللحم فان المال والبضع واللحم حرام حتى
 توجد هذه الاسباب وهي مقصودة الوجود لانها من مصلحة الخلق ومثال الثاني أسباب حل
 العقوبات من القتل والجلد والقطع فان الدماء والمباشرة حرام حتى توجد الجنائيات وهي مقصودة
 لعدم لان المصلحة عدمها ومن الثاني تحريم الخبائث حتى توجد الضرورة وتحريم نكاح الاماء
 إقتطاعا من حل الاكل والوطء فانه قد ثبت في هذه أمور تقتضي عدمها الا اذا عارضها ما هو
 أقوى في اقتضاء الوجود فان الشارع لا يقصد حل العقوبات وحل الميتة ووطء الامة بالنكاح
 حتى لو قال القائل انا أقبح بمكان لا طعام فيه لتباح لي الميتة أو أخرج مالي وأتناول ما يبشر شهوتي
 ليحل لي نكاح الاماء ونحو ذلك لم يبيح له ذلك وكان عاصيا في هذه الاشياء ولو قال انا
 أتزوج ليحل لي الوطء أو أذبح الشاة ليحل لي اللحم لمكان قد فعل مباحا وان كان كل من
 القسمين حراما الا عند وجود ذلك السبب ومن القسم الثاني ان يقول أسافر لا قصر وأفطر
 أو أعدم الماء لا تيم ومن الاول ان يقول أريد الاسراع بالعمر لا تحلل منها التحل لمحظورات
 الاحرام لانه لما جعل التحلل وسيلة الى فعله صار مقصوده الوجود اذا أَرَادَهُ ونكاح المحلل
 ليس من القسم الاول لان السبب المبيح ليس هو منصوبا لحصول هذا الحل أعني حلها للاول

بل لحصول ما ينافيه بل في نكاح الاول لها بمعد الطلاق الثلاث مفسدة اقتضت الحرمة فاذا
 نكحها زوج فان زالت المفسدة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لأجل ان تزول
 المفسدة فلا يكون قاصدا لزوالها فلا يكون حلها الاول مقصودا للشارع اذا اراده المطلق ولا
 اذا لم يرده لكن نكاح الثاني يقتضي زوال المفسدة (اذا تين هذا) فاذا نكحها ليحلها لم
 يقصد النكاح وانما قصد أثر زوال النكاح فيكون هذا مقصوده وهذا المقصود لم يقصده
 الشارع ابتداء وانما أثبتته عند زوال النكاح الثاني كما تقرر فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل
 للمطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود الشارع بل هو تابع للنكاح الذي يتعقبه بطلاق
 فلا تنفق ارادة الشارع والمحلل على واحد من الامرين أو نكاحه انما اراده لاجل الحل للمطلق
 والشارع انما اراد ثبوت الحل من أجل النكاح المتعقب بالطلاق فلا يكون واحد منهما مرادا
 لهما فيكون عبثا من جهة الشارع والمعاند لان الارادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة
 وهكذا الخلع لحل اليمين فان الخلع انما جملة الشارع موجبا للينونة ليحصل مقصود المرأة من
 الاقتداء من زوجها وانما يكون ذلك مقصودها اذا قصدت ان تفارقه على وجه لا يكون له
 عليها سبيل فاذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست هي زوجة فلا يحنث فكان
 هذا تبعا لحصول الينونة الذي هو تبع اقصد الينونة فاذا خالع امرأته ليفعل المحلوف عليه لم
 يكن قصدهما الينونة بل حل اليمين وحل اليمين انما جاء تبعا لحصول الينونة لا مقصودا به
 فتصير الينونة لاجل حل اليمين وحل اليمين لاجل الينونة فلا يصير واحد منهما مقصودا
 فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصودا لما هو مقصود في نفسه من الشارع
 والمعاند جميعا لانه عبث وتفاصيل هذا الكلام فيها طول لا يحتمله هذا الموضع * وأما بيان
 الوجه الثاني فان المحلل انما يقصد ان ينكحها ليطلقها وكذلك المختلة انما تختلع لان تراجع
 والعقد لا يقصد به ضده وتقيضه فان الطلاق ليس مما يقصد في النكاح أبدا كما ان البيع لا يقصد
 للفسخ قط والهبة لا تمقد للرجوع فيها قط ولهذا قلنا انه ليس للانسان ان يحرم منفردا أو
 قارنا لقصد فسخ الحج والتمتع بالمرة الى الحج فان الفسخ اعدام العقد ورفعها فاذا عقد العقد
 لان يفسخه كان المقصود هو عدم العقد واذا كان المقصود عدمه لم يقصد وجوده فلا يكون العقد
 مقصودا أصلا فيكون عبثا اذا العقود انما تمقد لفوائدها وثمراتها والفسوخ رفع للثمرات

والفوائد فلا يقصد ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما فعلم انه انما قصد التكلم بصورة
العقد والفسخ ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته مخادعا ومدليسا
ولا يقال مقصوده ما يحصل بعد النسخ من الحل للمطابق لان الحل انما يثبت اذا ثبت العقد ثم انسخ
ومقصود العقد حصوله وجبه ومقصود الفسخ زوال موجب العقد فاذا لم يقصد ذلك فلا عقد
فلا فسخ فلا يترتب عليه تبادله وهذا بين لمن تأمله ولهذا يسمى مثل هذا متلاعبا مستهزأ بآيات
الله سبحانه وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح مثل مصاهرة الاهل وتربية
الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي النكاح بل تستدعي بقاءه ودوامه فهي مستلزمة لحصول
موجب العقد وهكذا كل ما يذكر من هذا الباب فان الشيء يفعل لا غلب فوائده ولا تزال فوائده
بحيث لا تكون تلك المقاصد منافية لحقيقته بل مجامعة لها مستلزمة اياها اما ان تفعل لرفع
حقيقته وتوجد لجرد ان تدم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه
أو الطعام لينلفه فان قصد العتق والاتلاف لا ينافي قصد البيع ولهذا لا يقال ان هذا رفع للعقد وفسخ
له وانما ينافي بقاء الملك ودوامه والاموال لا يقصد بملكها بقاءها فان الانتفاع بأعيانها ومنافعها
لا يكون الا بازالة المالية عن الشيء المنتفع به فانها تقصد للانتفاع بذاتها كالاكل أو ببذلها الديني
أو الدنيوي كالبيع والعتق أو بمنفعتها كالسكن وجميع هذه الاشياء لا توجب فسخ العقد والابضاع
ولا ينتفع بها الا مع بقاء الملك عليها فلماذا امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها أو ببذل العين
وان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ في العقد محال في النكاح والبيع لم يبق الا قصد
الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحال ليس كذلك على ما لا يخفى وقولهم ان قصد تراجعها
قصد صالح لما فيه من المنفعة قلنا هذه مناسبة شهد لها الشارع بالالغاء والاهدار ومثل هذا
القياس والتعليل هو الذي يحمل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة
بما يخالفها اذ اعتبرت فهي مراعاة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم وموردها
عدم مقابله بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وان ظنها الناس مصالح ولا
تكون مناسبة للحكم وان اعتقدها متقدمة مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه
خلاف ما رآه هذا القاصر في نظره ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما
ظهر له حسنه وما لم يظهر وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فان خير الدنيا والاخرة

وصلاح الماش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى أن الشارع الحكيم قد حرم هذه عليه
 حتى تنكح زوجها غيره وعلم أن النكاح الحسن الذي لا ريب في حله هو نكاح الرغبة علم قطعا
 أن الشارع ليس متشوقا الى رد هذه الى زوجها الا أن يقضي الله سبحانه ذلك بقضاء يسره
 ليس للخلق فيه صنع وقصد لذلك ولو كان هذا معنى مطلوبا لسنة الله سبحانه ونذب اليه كما
 نذب الى الاصلاح بين الخصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال اللفة وقد قال
 من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم ما تركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم
 به ولا تركت من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها
 لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهلا نذب الى
 التحليل وحض عليه كما حض على الاصلاح بين الناس واصلاح ذات البين ولما زجر النبي
 صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عن ذلك ولعنوا فاعله من غير استثناء نوع ولا نذب الى
 شيء من أنواعه ثم لو كان مقصود الشارع تيسير عودها الى الاول لم يحرمها عليه ولم يحوجه
 الى هذا العناء فان الدفع اسهل من الرفع واما ما يحصل من ذلك من الضرر فالمطلق هو الذي
 جلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقد ذكر ذلك
 غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس لما سئلوا عن المطلق ثلاثا فقالوا لو اتق الله لجعل له
 فرجا ومخرجا ولكنه لم يتق الله فلم يجعل له فرجا ومخرجا ومن فعل فعلا جر على نفسه به ضررا
 مثل قتل أو قذف أو غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقة أو عقوبة محدودة لم يمكن الاحتياط في
 اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كفارة لم يكن الى رفعها سبيل ولو ظاهر من امراته
 وبه شبق وهو لا يجد رقة لم يمكن وطئها حتى يصوم شهرين متتابعين الى غير ذلك من
 الامور فانما يسعى الانسان في مصلحة اخيه بما احله الله واباحه واما مساعدته على اغراضه بما
 كرهه الله فهو اضرار به في دينه ودنياه وما هذا الا بمنزلة ان يمين الرجل من يهوى امرأة
 محرمة على نيل غرضه والخير كله في لزوم التقوى واجتناب المحرمات ألا ترى أن اهل السبب
 استحلوا ما استحلوا لما قامت في نفوسهم هذه الشهوات والشبهات ولعل الزوجين اذا
 اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما اذن الله به ورسوله كما هو الواقع لعامة المتقين وهذا
 الكلام كله انما هو في التحليل للكنوم وهو الذي حكى وقوع الشبهة فيه عن بعض المتقدمين

فاما اذا ظهر ذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وبهذا الكلام ظهر أن هذا القسم من الحيل ملحق بالاول منها لكن الاول كل واحد من المحتال به والمحتال عليه محرم في نفسه لو فرض تجرده عن الآخر وهنا انما صار المحتال به محرما لافتترانه بالآخر فانه لو جرد النكاح مثلا عن هذا القصد لكان حلالا والمحتال عليه لو حصل السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه أنواع (احدها) الاحتيال لحل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل (الثاني) الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريره وهو ما يحرم أن تجرد عن الحيلة كالاختيال على حل اليمين فان يمين الطلاق يوجب تحرير المرأة اذا حثت فان المحتال يريد ازالة التحريم مع وجود السبب المحرم وهو الفعل المحلوف عليه وكذلك الحيل الربوية كلها فان المحتال يريد مثلا اخذ مائة مؤجلة ببذل ثمانين حالة فيحتال ليزيل التحريم مع بقاء السبب المحرم وهو هذا المعنى (النوع الثالث) الاحتيال على اسقاط واجب قد وجب مثل ان يسافر في اثناء يوم في رمضان ليفطر ومثل الاحتيال على ازالة ملك مسلم من نكاح او مال او نحوهما (الرابع) الاحتيال لاسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او الشفعة او الصوم في رمضان وفي بعضها يظهر أن المقصود خيث مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او صوم الشهر بعينه او الشفعة لكن شبهة المرتكب ان هذا منع للوجوب لا رفع له وكلاهما في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر أن السبب المحتال به لاحقيقة له مثل الافرار لابنه او تملكه ناويا للرجوع او تواطىء المتعاقدين على خلاف ما أظهره كالتواطىء على التحليل وفي بعضها يظهر كلا الامرين وفي بعضها يخفى كلاهما كالتحليل وخلع اليمين

والقسم الخامس الاحتيال على اخذ بدل حقه او عين حقه بخيانة مثل ان يأخذ مالا قد اؤتمن عليه زاعما انه بدل حقه أو انه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق أو اظهاره فهذا أيضا يلحق بما قبله وهو ما يلحق بالقسم الاول كمن يستعمل على عمل يحمل يفرض له ويكون جعل مثله أكثر من ذلك الجعل فيبذل بعض مال مستعمله بناء على انه يأخذ تمام حقه فان هذا حرام سواء كان المستعمل هو السلطان المستعمل على مال النية والخراج والصدقات وسائر أموال بيت المال او الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال اليتامى والأوقاف أو غيرها كالموكلين والموصين فانه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما شرط

عليه كما لو ظن البائع أو المكري انه يستحق زيادة على المسمى في القصد بناء على انه العوض
 المستحق وهو جائز أيضا لو كان الاستحقاق ثابتاً وأما ما يلحق بالقسم الثالث بان يكون
 الاستحقاق ثابتاً كرجل له عند رجل مال فجعله اياه وعجز عن خلاص حقه او ظلمه السلطان
 مالا ونحو ذلك فهذا محتمل على أخذ حقه لكن اذا احتال بان يفعل بعض ما أتمن عليه لم يجز
 لان الغلول والخيانة حرام مطلقا وان قصد به التوصل الى حقه كما ان شهادة الزور والكذب
 حرام وان قصد به التوصل الى حقه ولهذا قال بشير بن الخصاصية قلت يا رسول الله ان
 لنا جيرانا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة الا أخذوها فاذا قدرنا لهم على شيء أناخذهم فقال أد
 الامانة الى من أتمنك ولا تخن من خالك بخلاف ما ليس خيانة لظهور الاستحقاق فيه
 والتبذل والتبسط في مال من هو عليه كالأخذ الزوجة نفقتها من مال زوجها اذا امنها فلها متبعة
 من اعلان هذا الاخذ من غير ضرر ومثل هذا لا يكون غلولا ولا خيانة وهذه المسألة
 فيها خلاف مشهور بخلاف التي قبلها فلها محل وفاق وليس هذا موضع استيفاء هذه المسائل
 ولا هي أيضا من الحيل المحضة بل هي بمسائل الزرائع أشبه لكن لاجل ما فيها من التحيل
 ذكرناها لتلم أقسام الحيل والمتصود الاكبر ان يميز الفقيه بين هذه الاقسام ليعرف
 كل مسألة من أي قسم هي فيلحقها بنظيرها فان الكلام في أمهات المسائل من هذه الحيل
 مستوفي في غير هذا الموضع ولم يستوف الكلام الا في مسألة التحليل وقد قدمنا ان هذه
 الأقسام الخمسة محدثة في الاسلام مبتدعة ونهنا هنا على سبب التحريم فيها والمقصود التمييز
 بينها وبين ما قد شبهت به حتى جعلت وایاه جنسا واحدا وقياس من قاس بعض هذه الاقسام
 وهو الثالث وربما قيس الثاني أيضا عليه كما قيس عليه الثاني من الخامس فان القياس الذي
 يوجد فيه الوصف المشترك من غير نظر الى ما بين الموضعين من الفرق المؤثر هو مثل قياس
 الذين قالوا انما البيع مثل الربا نظرا الى ان البائع يتناول بماله ايربح وكذلك الربى ولقد سرى
 هذا المعنى في نفوس طوائف حتى بلغني عن بعض المروءة وقين انه كان يقول لأدري لم حرم
 الربا ويرى ان القياس تحليله وانما يعتقد التحريم اتباعا فقط وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا
 هو الذي قام في نفوس الذين قالوا انما البيع مثل الربا فليز مثل هذا نفسه عن حقيقة الايمان
 والنظر في الدين وان لم يكن عن هذه المعصية عزاء وليتأمل قوله تعالى الذين يأكلون الربا

لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فلينظر هل أصابهم هذا التخبط الذي هو كس الشيطان بمجرد أحكام السحت أم بقولهم الاثم مع ذلك وهو قولهم انما البيع مثل الربا فن كان هذا القياس عنده متوجها وانما تركه سمياً وطوعاً ألم يكن هذا دليلاً على فساد رأيه ونقص عقله وبعده عن فقه الدين نعم من قل هذا قال القياس ان لاتصح الاجارة لأنها بيع معدوم ولم يهتد للفرق بين بيع الاعيان التي توجد وبيع المنافع التي لا يأتى وجودها مجتمعة ولا يمكن العقد عليها الا معدومة ولو عارضه من قال القياس صحة بيع المعدوم قياساً على الاجارة لم يكن بين كلاميهما فرق وكذلك يرى ان القياس ان لاتصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان لا يصح القرض في الربويات لانها مبادلة عين ربوية بدين من جنسها ثم ان كان مثل هذا القياس اذا عارضه نص ظاهر أمكن تركه عند معتقد صحته لكن اذا لم يرنصا يعارضه فانه يجر الى أقوال عجيبة تخالف سنة لم تبغه أولم يتفطن لمخالفتهما مثل قياس من قاس المعاملة بجزء من النماء على الاجارة مع الفروق المؤثرة ومخالفة السنة وقياس من قاس القسمة على البيع وجعلها نوعاً منه حتى أثبت لها خصائص البيع لما فيها من ثبوت المعاوضة والنزاهة ان لا يقسم الثمار خرصاً كما لاتباع خرصاً يخالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقاسمة أهل خير الثمار التي كانت بينه وبينهم على النخل خرصاً وهذا باب واسع وما نحن فيه منه لكنه أقبح وأبين من ان يخفى على فقيه كما خفي الاول على بعض الفقهاء والذي قيس عليه الحيل المحرمة وليست مثله نوعان أحدهما المعارض وهي ان يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً ويتوهم غيره انه قصده معنى آخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع أحدهما أو عرفية مع شرعية فيعني أحد معنييه ويتوهم السامع انه انما عني الآخر لكون دلالة الحال تقتضيه أو لكونه لم يعرف الا ذلك المعنى أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً فيه معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً فيه بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيد أو يكون سبب التوهم كون المخاطب انما يفهم من اللفظ غير حقيقته بعرف خاص له أو غفلة منه أو جهل منه أو غير ذلك من الاسباب مع كون المتكلم انما قصد حقيقته فهذا اذا كان المقصود به دفع ضرر غير مستحق جائز كقول

الخليل صلى الله عليه وسلم هذه أختي وقول النبي صلى الله عليه وسلم نحن من ماء وقول الصديق رجل يهديني السبيل وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول الحرب خدعة وكان شاد عبد الله بن رواحة *

شهدت بأن وعد الله حق * وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش رب العالمينا

لما استقراته امرأته القرآن حيث أتهمته باصابة جاريته وقد يكون واجبا اذا كان دفع ذلك الضرر واجبا ولا يندفع الا بذلك مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك وتعريض أبي بكر الصديق رضي الله عنه قد يكون من هذا السبيل وهذا الضرب نوع من الخيل في الخطاب لكنه يفارق الخيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به اما المحتال عليه هنا فهو دفع ضرر غير ضرر غير مستحق فان الجبار كان يريد أخذ امرأة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو علم انها امرأته وهذا معصية عظيمة وهو من أعظم الضرر وكذلك بقاء الكفار غالبين على الارض أو غلبتهم للمسلمين من أعظم الفساد فلو علم أولئك المستجيرون بالنبي صلى الله عليه وسلم لترتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة المعارض التي يجوز الاحتجاج بها فان علمتها انما جاءت حذراً من تولد شر عظيم على الاخبار فاما ان قصد بها كتمان ما يجب من شهادة أو اقرار أو علم أو صفة مبيع أو منكوعة أو مستأجر أو نحو ذلك فانها حرام بنصوص الكتاب والسنة كما سيأتي ان شاء الله التنبيه على بعضه اذا ذكرت الاحاديث الموجبة للنصيحة والبيان في البيع والمحرمة للفنس والخلافة والكتمان والى هذا أشار الامام أحمد فيما رواه عنه مثني الانباري قال قلت لابي عبد الله أحمد كيف الحديث الذي جاء في المعارض فقال المعارض لا تكون في الشراء والبيع * تكون في الرجل يصلح بين الناس أو نحو هذا والضابط ان كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام لانه كتمان وتدليس ويدخل في هذا الاقرار بالحق والتعريض في الحلف عليه والشهادة على الانسان والعقود بأسرها ووصف العقود عليه والفتيا والتحديث والقضاء الى غير ذلك كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب ان اضطر الى الخطاب وأمكن التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله وان كان بيانه جائزا وكتمانه جائزا وكانت المصلحة الدينية في كتمانها كالوجه الذي يراد عزوه فالتعريض أيضا مستحب هنا وان

كانت المصلحة الدنيوية في كتمانها فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم بذلك
الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها وان كان له غرض مباح في الكتمان ولا ضرر عليه
في الاظهار فقبل له التعريض أيضا وقيل ليس له ذلك وقيل له التعريض في الكلام دون
اليمين وقد نص عليه أحمد في رواية أبي نصر بن أبي عصمة أظنه عن الفضل بن زياد فان
أبا نصر هذا له مسائل معروفة رواها عنه الفضل بن زياد عن أحمد قال سألت أحمد عن الرجل
يعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره ان أخبره به قال اذا لم يكن يمين فلا بأس في المعارض
مندوحة عن الكذب وهذا اذا احتاج الى الخطاب فاما الابتداء بذلك فهو أشد ومن رخص
في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث أم كلثوم انه لم يرخص فيما
يقول الناس الا في ثلاث وفي الجملة فالتعريض مضمونه انه قال قولاً فهم منه السامع خلاف
ما عنده القائل اما لتقصير السامع في معرفة دلالة اللفظ أو لتباعد المتكلم وجه اليقين وهذا غاية
انه سبب في تجهيل المستمع باعتقاد غير مطابق وتجهيل المستمع بالشيء اذا كان مصلحة له كان
عمل خير معه فان كان علمه بالشيء يحمله على ان يعصى الله سبحانه كان ان لا يعلمه خيراً
له ولا يضره مع ذلك ان يتوهم بخلاف ما هو اذا لم يكن ذلك في أمر يطلب معرفته وان
لم يكن مصلحة له بل مصلحة للقائل كان أيضاً جازاً لان علم السامع اذا فوت مصلحة على
القائل كان له ان يسعى في عدم علمه وان أفضى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه
أو لم يعرفه فالمقصود بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله
ونصب سبباً يفضي اليه أصلاً وقصداً فان الضرر قد يشرع للانسان ان يقصد دفعه ويتسبب
في ذلك ولم يتضمن الشرع النهي عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحتال عليه سقوط
مانع الشارع وجوبه وتوجهه كالزكاة والشفعة بعد انقضاء سببهما أو حل ما قصد الشارع
تحريمه وتوجه تحريمه من الزنا والمطقة ونحو ذلك الا ترى ان مصلحة الوجوب هنا تقويت
ومفسدة التحريم باقية والمعنى الذي لاجله أوجب الشارع موجود مع فوات الوجوب والمنع
الذي لاجله حرم موجود مع فوات التحريم اذا قصد الاحتيال على ذلك وهناك رفع الضرر
معنى قصد الشارع حصوله للعبد وفتح له باباً فهذا من جهة المحتال عليه وأما من جهة المحتال
به فان المتعرض انما تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله سبحانه لا سيما ان لم ينو باللفظ

خلاف ظاهره في نفسه وانما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ
 ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم ومزاحه عامته كان من هذا النوع مثل قوله نحن من ماء وقوله انا
 حاملوك على ولد الناقة وزوجك الذي في عينه يياض ولا يدخل الجنة عجوز واكثر معارضة السلف
 كانت من هذا ومن هذا الباب التدليس في الاسناد لكن هذا كان مكروها لثقله بأمر الدين
 وكون بيان العلم واجبا بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو نحو ذلك ولم يكن في معارضة صلى الله عليه وسلم
 ان ينوى بالعام الخاص وبالحقيقة المجاز وان كان هذا اذا عرض به المعرض لم يخرج عن حدود
 الكلام فان الكلام فيه الحقيقة والمجاز والمفرد والمشارك والعام والخاص والمطلق والمقيد
 وغير ذلك وتختلف دلالاته تارة بحسب اللفظ المفرد وتارة بحسب التأليف وكثير من وجوه
 اختلافه قد لا يبين بنفس اللفظ بل يراجع فيه الى قصد المتكلم وقد يظهر قصده بدلالة الحال
 وقد لا يظهر واذا كان المعرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دلالة عليه ومبين له في الجملة
 لم يشتهبه هذا ان يقصد بالعقد ما لم يحمل العقد مقتضيا له أصلا فان لفظ أنكحت وزوجت
 لم يضمه الشارع بنكاح المحلل قط بدليل انه لو أظهره لم يصح ولا يلزم من صلاح اللفظ
 له إخبارا صلاحه له انشاء فانه لو قال في المعارض تزوجت وعنى نكاحا فاسدا جاز كما لو لم
 يبين ذلك ولو قال في العقد تزوجت نكاحا فاسدا لم يحز فكذلك ان نواه وكذلك في الربا
 فان القرض لم يشرعه الشارع الا لمن قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يجه لمن أراد
 الاستفصال قط بدليل انه لو صرح بذلك لم يحز فاذا أقرضه ألفا لبيبته ما يساوي مائة بألف
 أخرى أو ليجايه المقرض في بيع أو اجارة أو مساقاة أو ليميره أو يهبه فقد قصد بالعقد
 ما لم يحمل العقد مقتضيا له قط واذا كان المعرض قصد بالقول ما يحتمله القول أو يقتضيه والمحتال
 قصد بالقول ما لا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس أحدهما بالآخر وانما نظير المحتال
 المنافق فانه قصد بكلمة الاسلام ما لا يحتمله اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء كالكذب في
 الاخبار والتعريض ليس كذبا من جهة العناية وحسبك ان المعرض قصد معنى حقا بنيته بلفظ
 يحتمله في الوضع الذي به التخاطب والمحتال قصد معنى محرما بلفظ لا يحتمله في الوضع الذي به التعاقد
 فاذا تبين الفرق من جهة القول المعرض به والمعنى الذي كان التعريض لاجله لم يصح الحاق الخيل به
 وهنا فرق ثالث وهو أن يكون المعرض اما أن يكون باطلا بالتعريض حقا لله أو لادعي فاما من

جهة الله سبحانه فلم يطل حقاله لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمله من المعاني
 الحسية لم يكن ملوماً في ذلك ولو كان كثير من الناس يفهمون منه خلاف ذلك لان الله عالم بالسرائر
 واللفظ مستعمل فيما هو موضوع له * واما من جهة الادبي فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن
 اسقاط حق مسلم فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع فثبت أن التعريض المباح ليس من المخادعة
 لله سبحانه في شيء وانما غايته انه مخادعة لمخلوق اباح الشارع مخادعته لظلمه جزاء له على ذلك ولا
 يلزم من جواز مخادعة الظالم جواز مخادعة الحق فما كان من التعريض مخالفا لظاهر اللفظ في نفسه كان
 قبيحا الا عند الحاجة ومالم يكن كذلك كان جائزا الا عند تضمن مفسدة والذي يدخل في الحيل
 انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قصد باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وان هذا القصد
 لدفع شر والمخالطة قصد باللفظ مالا يحتمله وقصد به حصول شر * واعلم أن المماريض كما تكون
 بالقول فقد تكون بالفعل وقد تكون بهما * مثال ذلك أن يظهر المحارب أنه يريد وجوها من
 الوجوه ويسافر الى تلك الناحية ليحسب العدو انه لا يريد به ثم يكر عليه أو يستطرد المبارز
 بين يدي خضمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه وهذا من معنى قوله الحرب خدعة وكان النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا اراد عزوة ورأى يغيرها ومن هذا الباب مما قد يظن انه من جنس
 الحيل التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في أخذ
 أخيه كما قص ذلك سبحانه في كتابه فان فيها ضربا من الحيل احدها قوله لفتيته اجعلوا
 بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجعون فانه تسبب بذلك الى
 رجوعهم وقد ذكروا في ذلك معاني منها انه تخوف انه لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ومنها
 انه خشي أن يضر أخذ الثمن بهم ومنها انه رأى لو ما اذا أخذ الثمن منهم ومنها انه ارام كرمه في
 رد البضاعة ليكون ادعى لهم للعود وقد قيل انه علم أن امانتهم تحوّلهم الى الرجعة ليؤدوها اليه
 فهذا المحتال به عمل صالح والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه وذلك أمر فيه منفعة لهم ولا يهيم
 وله وهو مقصود صالح وانما لم يعرفهم نفسه لاسباب اخر فيها ايضا منفعة له ولهم ولا يهيم
 ونعم لما اراده الله بهم من الخير في هذا البلاء * (الضرب الثاني) انه في المرة الثانية لما جهزهم
 بمهازم جعل السقاية في رحل أخيه وهذا القدر يتضمن ايها ان أخاه سارق وقد ذكروا أن
 هذا كان بمواطاة من أخيه وبرضى منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله فلما دخلوا

على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبئس بما كانوا يعملون فان هذا يدل على انه
 عرف اخاه نفسه وقد قيل انه لم يصرح له انه يوسف وانما اراد انا مكان أخيك المفقود ومن
 قال هذا قال انه وضع السقاية في رحل أخيه والاخ لا يشمر وهذا خلاف المفهوم من القرآن
 وخلاف ما عليه الا كثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع واما على الاول فقال كعب
 الاحبار لما قال له اني انا أخوك قال بن يامين فانا لا افارقك قال يوسف عليه السلام فقد علمت
 اغنام والدي بي واذا حبستك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا بعد أن أشهرك بأمر فطيع وانسبك
 الى ما لا تحتمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني لا أفارقك قال فاني أؤس صاعبي هذا في رحلك
 ثم انادي عليك بالسرة ليتها لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فذلك قوله فلما جهزم بجهازهم
 الآية فهذا التصرف في ملك الغير بما فيه اذى له في الظاهر انما كان باذن المالك ومثل هذا
 النوع ما ذكر أهل السير عن عدى ابن حاتم رضي الله عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول
 الله كفهم عن ذلك وأمرهم بالتربص وكان يأمر ابنه اذا رعى ابل الصدقة أن يبعد فاذا جاء
 خاصه بين يدي قومه وهم بضربه فيقومون فيشفعون اليه فيه ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً
 فلما تكرر ذلك أمره ذات ليلة أن يبعد بها وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه
 على شفاعتهم فيه ومنعهم اياه من عقوبته وهم يعتذرون عن ابنه ولا يتكبرون إبطاءه حتى اذا
 انهار الليل ركب في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابى بكر رضى الله عنه فكانت
 صدقات طلى مما استعان بها ابو بكر في قتال أهل الردة وكذلك في الحديث الصحيح ان عدداً
 قال لمرضى الله عنهما في بعض الامراء أما تعرفني يا أمير المؤمنين قال بلى اعرفك اسلمت
 اذ كفروا ووفيت اذ غدروا واقبلت اذ ادبروا وعرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي
 صلى الله عليه وسلم للوفد الذين ارادوا قتل كعب بن الاشرف أن يقولوا واذن للحجاج بن
 علاط عام خير ان يقول وهذا كله الامر المحتال به مباح ليكون الذي قد أودى قد اذن فيه
 والامر المحتال عليه طاعة لله أو أمر مباح (الضرب الثالث) انه اذن مؤذن ايها البير انكم
 تسارقون قالوا واقلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به
 زعيم الى قوله فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك
 نجزي الظالمين فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف

ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله وقد ذكرنا في تسميتهم سارقين وجهين احدهما
 انه من باب المعارض وأن يوسف نوى بذلك انهم سرقوه من ابيه حيث غيبوه عنه بالحيلة
 التي احتالوها عليه وخاتوه فيه والخائن يسمى سارقا وهو من الكلام المشهور حتى أن الخونة من
 ذوى الديوان يسمون لصوصا (الثاني) ان المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف عليه السلام
 قال القاضي أبو يعلى وغيره أمر يوسف بعض أصحابه أن يحمل الصاع في رحل أخيه ثم قال
 لبعض الموكلين بالصيحات وقد فقدوه ولم يدروا من أخذه منهم أيها العير انكم لسارقون
 على ظن منهم انهم كذلك ولم يأمرهم يوسف بذلك فلم يكن قول هذا القائل كذبا اذ كان
 في حقه وغالب ظنه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال المنادي هؤلاء قد سرقوا وعني بسرقة
 من ابيه والمنادي فهم سرقة الصواع وهو صادق في قوله نفقد صواع الملك فان يوسف لعله
 لم يطلع على ان الصواع في رحلهم ليتم الأمر فنادى انكم لسارقون بناء على ما أخبر به يوسف
 وكذلك لم يقل سرقتم صاع الملك وانما قال نفقده لانه لم يكن يعلم انهم سرقوه أو انه اطلع
 على ما صنعه يوسف فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول ليصح ان يضمر
 سرقتم يوسف ثم قال نفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك وكذلك احتريز يوسف في قوله
 معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل الا من سرق وعلى التقديرين فالكلام
 من أحسن المعارض وقد قال نصر ابن حاجب سئل سفيان ابن عيينة عن الرجل يمتدح الى
 أخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه أيأثم في ذلك قال لم تسمع الى قوله
 ليس بكاذب من اطلع بين الناس فكذب فيه فاذا اطلع بينه وبين أخيه المسلم خير من
 أن يطلع بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد به مرضاة الله وكرهية أذى المؤمن
 ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم ولا لطمع
 شيء يصيب منهم فانه لم يرخص في ذلك ورخص له اذا كره موجودتهم وخاف عداوتهم قال
 حذيفة اني اشتري ديني ببعضه ببعض مخافة ان أتقدم على ما هو اعظم منه وكره أيضا ان يتغير
 قلبه عليه قال سفيان وقال الملك كان خصمان بنى بعضنا على بعض أراد معنى شيء ولم يكونا
 خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين وقال ابراهيم اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم هذا وقال
 يوسف انكم لسارقون أراد معنى أمرهم فين سفيان ان هذا كله من المعارض المباحة من

تسميته كذبا وان لم يكن في الحقيقة كذبا كما تقدم التنبيه على ذلك وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز للانسان التوصل الى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة فان يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وانما سائر الاخوة هم الذين قد فعلوا ذلك نعم كان تحلفه عنده يؤذيهم من أجل تأذى أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم وقد استثنوا في الميثاق الا ان يحاط بهم وقد احيط بهم ويوسف عليه السلام لم يكن قصده باحتباس أخيه الانتقام من اخوته فانه كان اكرم من هذا وكان في ضمن هذا من الايذاء لأبيه أعظم مما فيه من ايذاء اخوته وانما هو أمر أمره الله به ليلبغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف عليهما السلام كمال الجزاء وتبليغ حكمة الله التي قضاهما لهما نهايتها ولو كان يوسف قصد الاقتصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل له ان يعاقب بمثل ما عوقب به وانما موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق أو يخون سرقة أو خيانة مثلاً سرقة اياه أو خونه اياه ولم تكن قصة يوسف من هذا الضرب نعم لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة مع انه لا دلالة له في ذلك على هذا التقدير أيضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يحبس رجل برىء ويعتقل للانتقام من غيره من غير ان يكون له جرم وقد بينا ضعف هذا القول فيما مضى وان كان حقا فيوشك ان يكون الله سبحانه أمره باعتقاله وكان هذا ابتلاء من الله لهذا المعتقل كأمير ابراهيم بذبح ابنه فيكون المبيح له على هذا التقدير وحيا خاصا كالوحي الذي جاء ابراهيم بذبح ابنه وتكون حكمته في حق المبتي امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه ويكون حاله في هذا كحال ابيه يعقوب في احتباس يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال يوسف وقد دل عليه قوله سبحانه (كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) فان الكيد عند أهل اللغة نحو من المكر وقد نسبته الله سبحانه الى نفسه كما نسبته الى نفسه في قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا وكما دل عليه قوله سبحانه أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم الميكدون ومثل ذلك قوله سبحانه واذا مكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله

خير الما كرين وقوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله الى قوله ومكروا ومكروا ومكروا وهم لا يشمرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم الآية ثم ان بعض الناس يقول انما سمي الله سبحانه فعله بالما كرين والكائدين والمستهزئين مكرًا وكيدًا واستهزاء مع انه حسن وفلمهم قبيح لمشاكلته له في الصورة ووقوعه جزاء له كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سمي الثاني سيئة وهو بحق لمقابلته للسيئة وقال وان عاقبتهم فمابقوا بمثل ما عوقبتهم به سمي الاول عقوبة وان لم يكن عن الاولين عقوبة لمقابلته للفعل الثاني وجعلوا هذا نوعا من المجاز وقال آخرون وهو أصوب بل تسميته مكرًا وكيدًا واستهزاء وسيئة وعقوبة على بابه فان المكر ايصال الشيء الى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد فان كان ذلك الغير يستحق ذلك الشر كان مكرًا حسنًا والا كان مكرًا سيئًا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقًا لمظلوم كان ذلك المكر واجبًا في الشرع على الخلق وواجبًا من الله بحكم الوعد ان لم يعف المستحق والله سبحانه انما يمكر ويستهيئ بمن يستوجب ذلك فيأخذه من حيث لا يحتسب كما فعل ذلك الظالم بالمؤمنين والسيئة ما تسوء صاحبها وان كان مستحقا لها والعقوبة ما عوقب به المرء من شر

(اذا تبين ذلك) فيوسف الصديق عليه السلام كان قد كيد غير مرة اولها ان اخوته كادوا له كيدًا حيث احتالوا في التفريق بينه وبين أبيه كما دل عليه قوله (لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدًا) ثم ان امرأة العزيز كادت له بأن أظهرت انه راودها عن نفسها وكانت هي المرادة كما دل عليه قوله (فلما رأى قيصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم) ثم كاد له النسوة حتى استجار بالله في قوله (رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) حتى انه عليه السلام قال لما جاءه رسول الملك يستخرجه من السجن (قال ارجع الى ربك فأسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم) فكاد الله ليوسف بأن جمع بينه وبين أخيه وأخرجه من أيدي اخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره وكيد الله سبحانه وتعالى لا يخرج عن نوعين أحدهما هو الاغاب ان يفعل سبحانه فملا خارجا عن قدرة العبد الذي كاد له فيكون الفعل

قدرا محض ليس هو من باب الشرع كما كاد الذين كفروا بأن انتقم منهم بأنواع العقوبات
 وكذلك كانت قصة يوسف فان يوسف اكثر ما قدر ان يفعل ان اتى الصواع في رحل أخيه
 وأذن المؤذن بسرقتهم فلما انكروا قال فما جزاؤه ان كنتم كاذبين امى جزاء السارق قالوا
 جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه أى جزاؤه نفس السارق يستعبد المسروق اما مطلقا
 أو الى مدة وهذه كانت شريعة آل يعقوب وقوله من وجد في رحله فيه وجهان (احدهما) انه
 هو خبر المبتدأ وقوله بعد ذلك فهو جزاؤه جملة ثانية مؤكدة الاولى والتقدير في جزاء هذا
 الفعل نفس من وجد في رحله فان ذلك هو الجزاء في ديننا كذلك نجزي الظالمين (والثاني)
 ان قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة شرطية هي خبر المبتدأ والتقدير جزاء السارق
 هو انه من وجد الصاع في رحله كان هو الجزاء كما تقول جزاء السرقة ممن سرق قطع يده وانما
 احتمل الوجهين لان الجزاء قد يراد به نفس الحاكم باستحقاق العقوبة وقد يراد به نفس
 العقوبة وقد يراد به نفس الالم الواصل الى المعاقب فكلما تكلموا بهذا الكلام كان الهام الله
 لهم هذا كيذا ليوسف خارجا عن قدرته اذ قد كان يمكنهم ان يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت
 انه هو الذي سرق فان مجرد وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عليه
 السلام عادلا لا يمكنه ان يأخذهم بغير حجة او يقولون جزاؤه ان يفعل به ما تفعلون بالسارق في
 دينكم وقد كان من دين ملك مصر فيما ذكره المفسرون ان السارق يضرب ويغرم قيمة المسروق
 مرتين ولو قالوا ذلك لم يمكنه ان يلزمهم بما لا يلزمه غيرهم ولهذا قال سبحانه (كذلك كدنا
 ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله) أى ما كان يمكنه أخذه في دين
 ملك مصر لان دينه لم يكن فيه طريق الى أخذه الا ان يشاء الله استثناء منقطع أى لكن ان شاء
 الله أخذه بطريق آخر أو يكون متصلا بأن يهيب الله سبحانه سببا آخر بطريق يؤخذ به
 في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل في دين الملك يعقل بها فاذا كان المراد بالكيد
 فعلا من الله سبحانه بأن ييسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورا يحصل بها مقصوده
 بالانتقام من الظالم وغير ذلك فان هذا خارج عن الحيل الفقهية فلما اتما تكلمنا في حيل يفعلها
 العبد لافيا يفعل الله سبحانه بل في قصة يوسف تنبيه على ان من كاد كيذا محروما فان الله يكيد
 وهذه سنة الله في مرتكب الحيل المحرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع وفيها تنبيه

على ان المؤمن المتوكل على الله اذا كاده الخلق فان الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوة
وعلى هذا فقوله بعد ذلك (رفع درجات من نشاء) قالوا بالعالم وفيه تنبيه على ان الخفي الذي
يتوصل به الى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على ان يوسف كان منه
فعل فيكون بهذا العلم هو ما اهتدى به يوسف الى امر توكل في اتقائه على الله فان اهتداه
للقاء الصاع واسترجاعهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو الحيلة والحيل الفقهية بها
وحدها يتم غرض المحتال لو كانت حلالا (النوع الثاني) من كيد له لبعده هو ان يلهمه سبحانه
أمرا مباحا أو مستحبا أو واجبا يوصله به الى المقصود الحسن فيكون على هذا إلهامه ليوسف
ان يفعل ما فعل هو من كيد له سبحانه أيضا وقد دل على ذلك قوله (رفع درجات من نشاء)
فان فيه تنبيه على ان العلم الدقيق الموصل الى المقصود الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي
يخصم به المبطل صفة مدح حيث قال في قصة ابراهيم (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
قومه نرفع درجات من نشاء) وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع لكن لا يجوز ان
يراد به الكيد الذي تستحل به المجرمات أو تسقط به الواجبات فان هذا كيد لله والله هو
المكيد في مثل هذا فمحال ان يشرع الله ان يكاد دينه وأيضا فان هذا الكيد لا يتم الا بفعل
يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع انه لبعده ان يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك
الفعل له وأيضا فان الامر المشروع هو عام لا يخص به شخص دون شخص فان الشيء اذا
كان مباحا لشخص كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذا من احتال بحيلة فقهية محرمة
أو مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا يفهمها ولا يعلمها لان الفقهاء كلهم يشركون في
فهمها والناس كلهم يساوونه في عملها وانما فضيلة الفقيه اذا حدثت حادثة ان يتفطن لاندراج
هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يعلمه هو وغيره أو يمكنهم معرفته بأدلته العامة نصا أيضا
واستنباطا فالما الحكم فمقرر قبل تلك الحادثة فاذا احتياج الناس الى الحيل لا يحدد أحكاما
شرعية لم تكن مشروعة قبل ذلك بل الاحكام مستقرة وجدت تلك الحاجة أو لم توجد فان
كان الشارع قد جعل الحكم بتغير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك
الشخص المعين أو لم توجد وان لم يكن جعل لتلك الحاجة تأثيرا في الحكم فالحكم واحد
سواء وجدت تلك الحاجة مطلقا أو لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيدا جزاء منه

على صبره واحسانه وذكرك في معرض المنة عليه فلو لم يكن ليوسف عليه السلام اختصاص
 بذلك الكيد لم يكن في مجرد عمل الانسان أمر مباح له واغيره منة عليه في مثل هذا المقام
 فعلم ان المنة كانت عليه في ان اهتم العمل بما كان مباحا قبل ذلك فانه قد يلهم العبد مالا يلهمه
 غيره ولهذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كدنا صنعنا وبعضهم قال ألهمنا يوسف ومن
 احتال بعمل هو مباح في نفسه على الوجه الذي أباحه الشارع فهذا جائز بالاتفاق وإنما الكلام
 في انه هل يباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والغلول أو يباح له فعل المباح على
 غير الوجه المشروع مثل الحيل الربوية (بوضح ذلك) ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز
 ان تسمى كيدا وإنما الكيد فعل من الله ابتداء أو فعل في العبد يكون العبد به فاعلا وعلى التقديرين
 فليس هذا من الحيل الشرعية وهذا الذي ذكرناه في معنى الكيد اذا انضم اليه معرفة الافعال
 التي فعلها يوسف عليه السلام والافعال التي فعلها الله له تيقن اللبيب ان الكيد لم يكن خارجا عن
 الهام فعل كان مباحا أو فعل من الله تم به ذلك الفعل وان حاجة يوسف لم تبح له فعل شيء كان
 حراما على الاطلاق في الجملة قبل ذلك وهذا هو المقصود والله أعلم ﴿ النوع الثاني ﴾ مما ظن
 المحتالون انه من الحيل سائر العقود الصحيحة فقالوا البيع احتيال على حصول الملك والنكاح احتيال
 على حصول حل البضع وكذلك سائر ما يتصرف فيه الخلق وهو احتيال على طلب مصالحهم التي
 أباحها الله لهم وقال قائلهم الحيلة هي الطريق التي يتوصل بها الانسان الى اسقاط المآثم عن نفسه
 وقال آخر هي ما يمنع الانسان من ترك أو فعل لولاها كان يلزمه من غير اثم ثم قالوا وهذا
 شأن سائر التصرفات المباحة وقالوا قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامله على خير بيع
 الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنيا فلما كان مقصوده ابتياع الجنيب بجمع أمره أن يبيع الجمع
 ثم يتبع بثمانه جنيا فعمد العقد الاول ليتوصل به للعقد الثاني * قالوا وهذه حيلة تضمنت
 حصول المقصود بعد عقدين فهي أوكد مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد وأشبهت العينة
 فانه قصد أن يعطيه دراهم فلم يتمكن بعقد واحد فعمد عقدين بان باع الساعة ثم ابتاعها والحيل
 المعروفة لا تتم غالباً الا بان ينضم الى العقد الآخر شيء آخر من عقد آخر أو فسخ أو نحو ذلك
 (والجواب عن هذا) ان تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة اليها ليس من جنس الحيل سواء
 سمي حيلة أو لم يسم فليس النزاع في مجرد اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة

والمقصود الذي هما المحتال به والمحتال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع البيع له ان
يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري فيكون كل منهما ملكا لمن انتقل اليه
كسائر املاكه وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد المشتري نفس السلامة للانتفاع بعينها
وانفاقها أو التجارة فيها فان قصد ثمنها الذي هو الدراهم أو الدنانير ولم يكن مقصوده الا انه قد
احتاج الى دراهم فابتاع سلعة نسيئة ليبيعها ويستنفق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا قصد
البائع نفس الثمن لينتفع به بما جعلت الاثمان له من انفاق وتجارة ونحوها فاذا كان مقصود الرجل
نفع الملك المباح بالبيع وما هو من توابه وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه الله سبحانه
له واثنى بالسبب حقيقة وسواء كان مقصوده يحصل بعقد أو عقود مثل أن يكون بيده سلعة
وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لا تباع بسلعته لمائع شرعي أو عرفي أو غير ذلك فيبيع سلعته
ليملك ثمنها والبيع للملك الثمن مقصود مشروع ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى وابتاع السلع بالاثمان
مقصود مشروع وهذه قصة بلال رضي الله عنه بخير سواء فانه اذا باع الجمل بالدراهم فقد اراد
بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدراهم جنبا فقد اراد بالابتاع ملك
سلعة وهذا مقصود مشروع فلما كان بايما قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد ملك
السلامة حقيقة فان ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا محذور فيه اذ كل واحد من العقدين
مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم العقد الاول من النقد والقبض ونحو ذلك وأما ان
ابتاع بالثمن ممن ابتاعه من جنس ما باعه فيخاف أن يكون العقد الاول مقصودا منها بل
قصد هما بيع السلعة الاولى بالثانية فيكون ربا ويظهر هذا القصد بأن يكون اذا باعه التمر مثلا
بدراهم لم يحرر وزنها ولا نقدها ولا قبضا فيعلم انه لم يقصد بالعقد الاول ملك الثمن بذلك
التمر ولا قصد المشتري تملك التمر بتلك الدراهم التي هي الثمن بل عقد العقد الاول على ان
يمد اليه الثمن ويأخذ التمر الآخر وهذا تواطؤ منهما حين عقده على فسخه والعقد اذا قصد
به فسخه لم يكن مقصودا واذا لم يكن الاول مقصودا كان وجوده كمدمه فيكونان قد اتفقا
على ان يبتاعا بالتمر تمرا يحقق أن هذا هو العقد المقصود انه اذا جاء بدراهم أو دنانير أو حنطة
أو تمر أو زبيب ليعتق به من جنسه اكثر منه أو اقل فانهما غالبا يتشارطان ويتراضيان على
سعر أحدهما من الآخر ثم بعد ذلك يقول بعتك هذه الدراهم بكذا وكذا ديناراً ثم يقول

اصرف لي بها كذا وكذا درهما لما اتفقا عليه أولا ويقول بعتك هذا التمر بكذا وكذا درهما
 ثم يقول بمعنى به كذا وكذا تمرا فيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة لاحقيقة ليس للبائع
 غرض في أن يملكه ولا للمشتري غرض أن يملكه وقد تعاقدوا على أن يملكه البائع ثم يعيده
 الى المشتري والعقد لا يفسخ من غير غرض يتعلق بنفس وجوده فان هذا باطل كما تقدم
 بيانه فان من يبيعه بضمن لمشتري به منه الى من يبيعه بضمن ليأخذ منه (يوضح هذا) أشياء
 منها ان الرجل اذا أراد أن يشتري من رجل سلعة بضمن آخر من غير جنسها فانهما في العرف
 لا يحتاجان أن ينفدا على الاول بضمن يميزه ثم يبتاعا به وانما يقومان السلعتين ليعرفا مقدارهما
 بولو قال له بعتكها بكذا وكذا أو ابتعت منك هذه بهذا الثمن لعد هذا لاعبا عاشا قاتلا مالا
 حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ما لو كان الشراء من غيره فانه يبيعه بضمن يملكه حقيقة ثم يبتاع
 به من الآخر فكذلك اذا أراد أن يبتاع منه بالثمن من جنسها كيف يأمره الشارع بشيء
 ليس فيه فائدة (ومنها) انه لو كان هذا مشروعاً لم يكن في تحريم الربا حكمة الا تضيق الزمان
 واقارب النفس بلا فائدة فانه لا يشاء أن يبتاع ربوياً باكثر منه من جنسه الا قال بعتك هذا بكذا
 وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يجوز احد عن استحلال ربا حرمه الله سبحانه قط فان الربا
 في البيع نوعان ربا الفضل وربا النسيئة فاما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول بعتك
 هذا المال بكذا ويسمى ما شاء ثم يقول ابتعت به هذا المال الذي هو من جنسه واما ربا النسيئة فيمكنه
 أن يقول بعتك هذه الحرية بألف درهم أو عشرين صاعاً الى سنة وابتعتها منك بتسعة مائة حالة أو
 خمسة عشر صاعاً أو نحو ذلك ويمكنه ربا القرض فلا يشاء مرب الا أقرضه ثم حابه في بيع أو
 اجارة أو مساقاة أو اهدى له أو نفعه ويحصل مقصودهما من الزيادة في القرض فياسبحان الله
 العظيم أيود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن واوجب محاربة مستحله ولعن أهل الكتاب
 بأخذه ولعن آكله وموكله وشاهديه وكتبه وجاء فيه من الوعيد ما لم يحجى في غيره الى أن
 يستحل جميعه بادنى سمي من غير كلفة أصلاً الا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها
 ويستهزء بها أم يستحسن مؤمن أن ينسب نبيا من الانبياء فضلاً عن سيد المرسلين بل أن
 ينسب رب العالمين الى أن يحرم هذه المحارم العظيمة ثم يبيحها بضرب من العبث والهزل الذي
 لم يقصد ولم يكن له حقيقة وليس فيه مقصود المتعاقدين قط ولقد بلغت من بعض المريين من

الصيارف قد جعل عنده خزانة ذهب فكل من جاء يريد أن يبيعه فضة بأقل منها لكونها
 مكسورة أو من نقد غير نافق ونحو ذلك قال له الصيرفي يعني هذه الفضة بهذه الخزانة ثم
 يقول ابتعت هذه الخزانة بهذه الفضة افيستجيز رشيد أن يقول أن الذي حرم بيع الفضة بالفضة
 متفاضلا أحل تحصيل الفضة بالفضة متفاضلا على هذا الوجه وهو الذي يقول في محل القمار
 ما يقول ويقول في محل النكاح ما يقول وكذلك بلغني أن من الباعة من قد اعد براً لتحليل
 الربا فإذا جاء الرجل الى من يريد أن يأخذ منه ألفاً بألف ومائتين ذهباً الى ذلك المحال فاشترى
 ذلك المعطي منه ذلك البر ثم يعيده للأخذ ثم يبيعه الآخذ الى صاحبه وقد عرف الرجل بذلك
 بحيث أن البر الذي يحلل به الربا لا يكاد يبيعه البيع البتات * واعلم ان أكثر حيل الربا اغلظ في
 بابها من التحليل في بابها ولهذا حرمها أو بعضها من لم يحرم التحليل لان القصد في البيع معتبر
 عند العامة فلا يصح بيع الهازل بخلاف نكاحه ولان الاحتياي في الربا غالباً إنما يتم في المواطأة
 اللفظية أو العرفية ولا يفتر عقد الربا الى شهادة ولكن يتعاقدان ثم يشهدان ان له في ذمته
 ديناً ولهذا إنما لعن شاهدها اذا علم به والتحليل لا يمكن اظهاره وقت العقد لكون الشهادة
 شرطاً فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف وان نقل عن بعضهم أن مجرد النية
 لا يؤثر وجماع هذا أنه اذا اشترى منه ربواً وهو يريد أن يشتري بثمنه منه من جنسه فاما أن
 يواطئه على الشراء منه لفظاً أو يكون العرف قد جرى بذلك واما أن لا يكون كذلك فان كان
 كذلك فهو عقد باطل لان ملك الثمن غير مقصود فلا قوله اولا بملك هذا بالف مثلاً صحيحاً
 ولا قوله ثانياً ابتعت هذا بألف فانه لم يقصد أولاً ملك الألف ولم يقصد ثانياً التملك بها ولم
 يقصد الآخر تملك الألف أولاً ولا ملكها ثانياً بل القصد تملك التمر بالتمر مثلاً وان لم تجر
 بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه فهو كذلك لان علمه بذلك
 يمنع كلا منهما أن يقصد الثمن في المقدين بل علمه به ضرب من المواطأة العرفية وان كان قصد
 البائع الشراء منه ولم يعلم المشتري فهذا قال الامام احمد لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز
 أن يشتري بالدراهم منه ذهباً الا أن يمضي ليباع بالورق من غيره ذهباً فلا يستقيم فيجوز أن
 يرجع الى الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهباً وكذلك كره منك أن تصرف دراهمك من
 رجل بدنانير ثم تبتاع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك وغير عيونها في الوقت أو بعد

يوم أو يومين قال ابن القاسم فان طال الزمان وصح أمرها فلا بأس به فالذي ذكره الامام
احمد لانه متى قصد الشراء منه بتلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ولهذا لا يحتاط في النقد
والوزن فتى بداله بعد القبض والمفارقة أن يشتري منه بان يطلب من غيره فلا يجد لم يكن في
العقد الاول خلل ثم ان المتقدمين من أصحابه حملوا هذا المنع على التحريم وقال القاضي وابن
عقيل وغيرهما اذا لم يكن عن حيلة ومواطاة لم يحرم وقد أومأ اليه احمد فيما رواه عنه الكرماني
قال قلت لاهمدرجل اشترى من رجل ذهباً ثم باعه منه قال بيّمه من غيره اعجب الى وذكر
ابن عقيل أن احمد لم يكرهه في رواية اخرى وقد نقل عن ابن سيرين انه كان يكره للرجل أن
يتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير وفي رواية عنه قال أن بعضهم
ليفعل ما هو أقبح من الصرف وهذا اخبار عما كانت الصحابة عليه فان ابن سيرين من اكابر
التابعين فلا ينقل الكراهة المطلقة الا عن الصحابة وهذه المسئلة عكس مسائل العينة وهي
في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا النساء لان هذا يبيع بالثمن ثم يعيده اليه ويأخذه ومثلها في
ربا النساء ان يبيع ربوا بنسيئة ثم يشتري بثمنه مالا يباع به نسيئة وهذه المسئلة مما عدها من
الربا الفقهاء السبعة واكثر العلماء مثل مالك واحمد وغيرهما واظنه مأثور عن ابن عمر وغيره
ففي هذين الموضعين قد عاد الثمن الى المشتري وافضى الى ربا الفضل أو ربا النساء وفي مسائل
العينة قد عاد المبيع الى البائع وافضى الى ربا الفضل والنساء جميعاً ثم ان كان في الموضعين لم
يقصد الثمن ولا المبيع وانما جعل وصلة الى الربا فهذا لا ريب في تحريمه والعقد الاول هنا باطل
فلا يوقف فيه عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلماء في ذلك كثير وقد صرح به
القاضي في مسئلة العينة في غير موضع وغيره من العلماء وان كان ابو الخطاب وغيره قد جعل
في صحته وجهين فان الاول هو الصواب وانما تردد من تردد من اصحابنا في العقد الاول في
مسئلة العينة لان هذه المسئلة انما ينصب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الاول
صحيح وعلى هذا التقرير فليست من مسائل الحيل وانما هي من مسائل الذرائع ولها مأخذ آخر
يقضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه وهو كون الثمن اذا لم يستوف لم يتم العقد الاول
فيصير الثاني مبني عليه وهذا تمليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع أيضاً فصار ولها ثلاثة مأخذ
فلما لم يمتنع تحريمها على قاعدة الحيل توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا

كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل والا اعتبر فيها المأخذان الآخران هذا اذا لم يقصد العقد الاول وان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يجز ان يشتري منه البيع باقل منه من جنسه ولا يجوز ان يتناع منه بالثمن ربويا لا يباع بالأول نساء لان أحكام العقد الاول لا يستوفي إلا بالتقايض فتي لم يحصل التقايض كان ذريعة الى الربا وان تقاضيا وكان العقد مقصودا فله ان يشتري منه كما يشتري من غيره واذا كان الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصح ان يلحق فيها صورة عقد لم يقصد حقيقته من ملك الثمن والمثمن وانما قصد به استحلال ما حرمه الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنبياً فليس فيه دلالة على الاحتيال بالمقود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يبيع سلعة الاولى ثم يتناع بثمنها سلامة أخرى ومعلوم ان ذلك انما يقتضي البيع الصحيح ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بالرايب ونحن نقول كل بيع صحيح فانه يقيده الملك ولا يكون ربا لكن الشأن في بيع قد دلت السنة وأقوال الصحابة والتابعين على ان ظاهرها وان كان بيعا فالمراد ربا وهي بيع فاسد ومعلوم ان مثل هذا لا يدخل في الحديث ولو اختلف رجلان في بيع هل هو صحيح أو فاسد وأراد أحدهما ادخاله في هذا اللفظ لم يمكنه ذلك حتى يثبت انه بيع صحيح فتي أثبت انه بيع صحيح لم يحتاج الى الاستدلال بهذا الحديث فتيبين انه لا حجة فيه على صحة صورة من صور النزاع البتة والنكته ان يقال الامر المطلق بالبيع انما يقتضي البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصورة التي تواطأ فيها على الاشتراء بالثمن من المشتري شيئا من جنس الثمن الربوي بيع صحيح وانما البيع الصحيح الاشتراء من غيره أو الاشتراء منه بعد يمه يما مقصودا ثابتا لم يقصده الشراء منه (الوجه الثاني) ان الحديث ليس فيه عموم لانه قال واتبع بالدرهم جنبياً والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من قيودها لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والقدر المشترك ليس هو ما يميزه كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو ملتزم له فلا يكون الامر بالمشارك أمراً بالميز بحال نعم مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عاماً لها على سبيل البديل لكن ذلك لا يقتضي العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب فقوله مع هذا

الثبوت لا يقتضي الأمر بيمينه من زيد أو عمرو ولا بكذا أو كذا ولا بهذه السوق أو هذه فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن إذا أتى بالمسمى حصل ممثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود وهذا الأمر لا خلاف فيه لكن بعض الناس يستقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الأجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة وهذا خطأ (إذا تبين ذلك) فليس في الحديث أنه أمره أن يتناع من المشتري ولا أمره أن يتناع من غيره فالحديث لا يدل لفظه على شيء من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً كما لا يدل على بيعه وقبض الثمن أو ترك قبضه وبيعه بثمن المثل أو دون ثمن المثل ويتقد البلد أو غير تقد البلد وبثمن حال أو مؤجل فإن هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلاً لكن اللفظ لا يمنع الأجزاء إذا أتى بها وإنما استغنى عن الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بغير تقد البلد أو بثمن مؤجل والأمر بقبض الثمن من العرف الذي يثبت البيع المطلق وكذلك أيضاً ليس فيه أنه يمينه من المشتري على أن يشتري بالثمن منه ولا غير ذلك وإنما يستفاد ذلك من دلالة أخرى منفصلة فيما أباحت الشريعة جاز فعله ومالا فلا وبهذا يظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الاتباع من المشتري حراماً لثمى عنه فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان بيان الطريق التي بها يحصل شراء التمر الجيد لمن عنده ردى وهو أن يبيع الردى بثمن ثم يتناع بالثمن جيئدا ولم يتعرض لشروط البيع وموافقه لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة أو لأن المخاطب يفهم البيع الصحيح فلا يحتاج إلى بيان فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتاج به على نفي سائر الشروط وما هذا إلا بمثابة قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) فإن المقصود بيان حل الأكل في هذا الوقت فن احتج به على حد نوع من المأكولات أو صفة من صفات الأكل كان مبطلاً إذ لا عموم في اللفظ لذلك كما ذكرناه سواء وليس الغالب أن بايع التمر بدراهم يتناع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبية فكان ينبغي التحذير منها كما حذر السلف مثل ذلك في الصرف لأن سعر الدراهم والدنانير في الغالب معروف والغالب أن من يريد أن يبيع نقداً يشتري نقداً آخر إذا باعه للصيرفي بذهب ابتاع بالذهب منه النقد الآخر ولهذا حذروا منه وأما التمر والبر ونحوهما من المروض فإن من يقصد بيعه لا يقصد

به مشتريا مخصوصا بل يرضه على أهل السوق عامة أو يضعه حيث يقصدونه أو ينادي عليه فإذا باعه الواحد منهم فقد تكون عنده السلفة التي يريدتها وقد لا تكون ومثل هذا إذا قال الرجل لو كيله بع هذه الثياب الكتان واشتر لنا بالثمن ثياب قطن أو بع هذه الخنطة العتيقة واشتر لنا بالثمن جديدة لا يكاد يخطر بباله الاشتراء من ذلك المشتري بل يشتري من حيث وجد غرضه ووجد غرضه عند غيره أغاب من وجوده عنده فالغرض في بيع العروض أو ابتياعها لا يغلب وجوده عند واحد بخلاف الاثمان وإذا كانت هذه صور قليلة لم يجب التحذير منها إذا لم يكن اللفظ متاولا لها كما لو يحذر من سائر العقود الفاسدة ولهذا انما يتكلم الفقهاء في المنع من الشراء من المشتري في الصرف لانه الغالب بخلاف العروض وثبت ان الحديث ليس له إشعار بالابتاع من المشتري البتة

﴿الوجه الثالث﴾ ان قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدرهم انما يفهم منه البيع المقصود الخالي عن شرط يمنع كونه مقصودا بخلاف البيع الذي لا يقصد والدليل عليه انه لو قال بعت هذا الثوب أو بع هذا الثوب لم يفهم منه بيع المكروه ولا بيع المأزول وانما يفهم منه البيع الذي قصد به نقل الملك فإذا جاء الى تمار فقال أريد أن أشتري منك بالتمر الردي تمرا جيدا فيشتريه منه بكذا دراهما وبني بالدرهم كذا تمرا جيدا لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدرهم التبة وانما القصد بيع تمر بتمر فلا يدخل في الحديث وتقرير هذا الكلام قد مضى ﴿يبين هذا﴾ ان مثل هذين قد يتراضيان أولا على بيع التمر بالتمر ثم يحملان الدرهم محلا وتقريره ان الوكيل في البيع مأمور بالانتقاد والاتزان والقبض مع القرينة ونحو ذلك من مقاصد العقد وإذا كان المقصود رد الثمن اليه لم يحرم النقد والوزن والقبض ومثل هذا في الاطلاق لا يسمى بيعا ولو قال الناس فلان باع داره لم يفهم منه الا صورة لاحقيقة لها فلا تدخل هذه الصورة في لفظ البيع لاتفاء مسمى البيع المطلق

﴿الوجه الرابع﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في يمة ومتى توأما على ان يبيعه بالثمن ثم يتابع به منه فهو بيعتان في يمة فلا يكون داخلا في الحديث بين ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنيا وهذا يقتضى بيعا ينشئه ويبتديه بعد انقضاء البيع الاول ومتى وإطاه من أول الامر على ان أبيعك وأتباع منك فقد اتفقا على

المعدين معا فلا يكون داخلا في حديث الامر بل في حديث النهي وسيأتي ان شاء الله تعالى
تقرير ان الشروط المؤثرة في العقود لا فرق بين مقارنها ومتقدمها

﴿الوجه الخامس﴾ انه لو فرض ان في الحديث عموما لفظيا فهو مخصوص بصورة لا تعد ولا تحصى فان كل بيع فاسد لا يدخلها فيه فيضصف دلالة ويخص منه الصور التي ذكرناها بالادلة المتقدمة التي هي نصوص في بطلان الحيل وهي من الصور المكثورة فاخراجها من العموم من أسهل الاشياء وانظر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فانه عام عموما لفظيا ومعنويا لم يثبت انه خص منه شيء ولم يمارضه نص آخر فأينما أول بالتخصيص هو أو قوله بيع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا مع انه ليس بعلم لفظا ولا معنى بل هو مطلق وقد خرج منه صور كثيرة فتخرج منه هذه الصورة بنصوص وآثار وقياس دل على ذلك أعني صورة الابتاع من المشتري منه فهذه الاقسام السبعة التي قسمنا ما تسمى حيلة اليها اذا تأملها اللبيب علم الفرق بين هذين الآخرين وبين الاقسام الخمسة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة على بطلان الخمسة والفرق بينها وبين الآخرين والله أعلم *

﴿الوجه السادس عشر﴾ ان الحيل مع انها معدنة كما تقدم فانها أحدثت بالرأي وانما أحدثها من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث والآثر من ذم الرأي وأهله فانما يتناول الحيل فانها رأي محض ليس فيه أثر عن الصحابة ولا له نظير من الحيل ثبت بأصل فيقاس عليه بمثله والحكم اذا ثبت بأصل ولا نظير كان رأيا محضا باطلا (يحقق هذا) انها انما نشأت ممن كان من المفتين قد غلب بفسق الرأي وتصريفه وكان تلقيهم للاحكام من جهة أغلب من تلقيها من جهة الآثار ثم هذا الرأي لمن تأمله أكثر ما فيه من فساد انما هو من جهة الحيل التي رقت الدين وجراه على اعتداء الحدود واستحلال المحارم وان كان في هذا الرأي أيضا تشديد ماسهله السنة وهذا مثل ما روى عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بعد ان أعطاهموه ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون رواء البخاري بهذا اللفظ والحديث مشهور في الصحيحين وغيرهما لكن اللفظ المشهور فاقتوا بغير علم الى أحاديث آخر مثل حديث يروى عن عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن

أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفترق أمتي على إضع وسبعين
 قرقة أعظمها فئة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث
 مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وهو ثقة امام الا انه قد نقل عن ابن معين انه قال هذا حديث
 باطل ليس له أصل شبه فيه على نعيم ونقل هذا عن غير بن معين ومع هذا فقد نقل عن جماعة
 اخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم ولا حجة لمن يقول ذلك في
 بعض الناس ومن رواه عن عيسى أيضا سويد بن سعيد وكان أحمد يثني عليه وكذا يثني
 لوالديه عليه ورواه عنه مسلم وغيره وقد أنكر عليه ابن معين بتفرده بحديث ثم وجدوا له
 أصلا عند غيره قال أبو أحمد بن عدي قال جعفر القريابي وقفت سويدا على هذا الحديث بعد ان
 حدثني به ودار بيني وبينه كلام كثير وهذا انما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس
 فتكلم الناس فيه بجرأة ورواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال انه
 لا بأس به ثم سرقه منه قوم ضعفاء فهذا القدر الذي ذكر لا يوجب تركه قدحا في الحديث اذا
 رواه عدة من الثقة وروته طائفة عن نعيم عن عيسى وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى
 وهذا القدر قد يحتاج به من لا يرى الحديث محفوظا وقد يجيب عنه من يحتاج له بان هذا
 من اتقان نعيم فانه كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في علو الاسناد بتحمله
 على الرواية عن عيسى ورغبته في التحمل بابن المبارك تحمله على الرواية عنه وفي الجملة فاسناده
 في الظاهر جيد الا ان يكون قد أطلع فيه على علة خفية ومعناه شبهة بالواقع فان فتى من مفتي
 في الحلال والحرام برأى يخالف السنة أضرب عليهم من أهل الاهواء وقد ذكر هذا المني الامام
 أحمد وغيره فان مذاهب أهل الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي تردّها واستفاضت وأهل
 الاهواء مقوعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فان أدلتها من السنة قد
 لا يعرفها الا الافراد ولا يميز ضعيفها في الغالب الا الخاصة وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن
 يخالفها كثير وقد جاء مثل معناه محفوظا من حديث المجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد
 الله بن مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعده ثم منه لا أقول عام أمطار من عام ولا عام
 أخصب من عام ولا أمير خير من أمير ولكن ذهاب خياركم وعلماكم ثم يحدث قوم يقيسون
 الامور برأيهم فيهدم الاسلام وينتلم وهذا الذي في حديث ابن مسعود وهو بمينه الذي في

حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيقي
ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفي ذم الرأي آثار مشهورة عن عمر
وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم بأحسن فيها بيان ان
الاخذ بالرأي يحلل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان هذه الآثار الدائمة للرأي لم يقصد بها
اجتهاد الرأي على الاصول من الكتاب والسنة والاجماع في حادثة لم توجد في كتاب ولا
سنة ولا اجماع ممن يعرف الاشباه والنظائر وقه معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه
وتمثيل أو قياس تعليل وتأصيل قياسا لم يعارضه ما هو أولى منه فان أدلة جواز هذا المفتي
لغيره والمعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم والامام أشهر من أن تذكر هنا وليس في هذا
القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه ولا تحريم لما حله الله وانما القياس والرأي الذي يهدم
الاسلام ويحلل الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة او ما كان عليه سلف الامة
أو معاني ذلك المعتبرة ثم مخالفتها لهذه الاصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلا مخالفة
ظاهرة بدون أصل آخر فهذا لا يقع من مفت مشهور الا اذا كان الاصل مما لم يبلغه علمه كما هو
الواقع من كثير من الأئمة لم يبلغهم بعض السنن فخافوها خطأ واما الاصول المشهورة فلا
فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهرا من غير معارضة بأصل آخر فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين
بالتقيا (الثاني) أن يخالف الاصل بنوع تأويل وهو فيه مخطئ بأن يضع الاسم على غير موضعه
أو على بعض موضعه ويراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود لمعنى أو غير ذلك والحيل
تندرج في هذا النوع على ما لا يخفى والدليل على ان هذا القسم مراد من هذه الاحاديث
أشياء منها ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا فخرمه بغير تأويل أو كان التحريم مشهورا فحلله
بغير تأويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثل هذا لا تتخذه الامة رأسا قط الا أن تكون قد
كفرت والامة لا تكفر قط واذا بعث الله ريبا تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من
يسأل عن حلال وحرام واذا كان التحريم او التحليل غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه فمثل
هذا لم يزل موجودا من لدن زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا انما يكون في
آحاد المسائل فلا تفضل الامة ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا انه محدث عند قبض
العلماء وذهاب الاخيار والصالحين فظهر أن المراد استحلال المحرمات الظاهرة بنوع تأويل

وهذا بين في الحيل فان تحریم السفاح والربا والمعلق طلاقها الثلاث بصفة اذا وجدت
وتحریم الحر وغير ذلك هو من الاحكام الظاهرة التي لا يجوز أن يخفى على الامة تحریمها في
الجملة وانما يضل من يفتى بالرأى ويضل ويحل الحرام ويحرم الحلال ويهدم الاسلام اذا احتال
على حلها بحيل وسماها نكاحا وبما خلعا وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع
المقصود فيبقى مع من يستفتيه صورة الاسلام واسما اياته دون معانيه وحقائقه وهذا هو
الضال لان الضال الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالنصارى وهو هدم للاسلام *
ومما بين ذلك ان من اكثر اهل الامصار قياسا وفقها اهل الكوفة حتى كان يقال فقه كوفي
وعبادة بصرية وكان عظم علمهم مأخوذا عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم
وكان اصحاب عبد الله واصحاب عمر واصحاب على من العلم والفقه بمكان الذي لا يخفى ثم قد كان
افقههم في زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سعيد بن المسيب في اهل المدينة وكان يقول
اني لا اسمع الحديث الواحد فاقس به مائة حديث ولم يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه
وكان الشعبي اعلم بالآثار منه وأهل المدينة اعلم بالسنة منهم وقد يوجد اقدماء الكوفيين اقاويل
متعددة فيها مخالفة لسنة لم تبلغهم ولم يكونوا مع ذلك مطعوناً فيهم ولا كانوا مذمومين بل لهم
من الاسلام مكان لا يخفى على من علم سيرة السلف وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الاحاطة بالسنة كالتعذر على الواحد أو النفر من العلماء ومن
خالف ما لم يبلغه فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يقولون بالحيل ولا يفتون بها بل المشهور عنهم
ردها والانكار لها واعتبر ذلك بمسئلة التحليل فان السنة المشهورة في لعن المحلل والمحلل له وان
كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر حديث فيها مخرجه من اهل الكوفة
عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقه القوم ابراهيم قد قدمنا عنه انه كان يقول اذا نوى احد
الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد الاول والثاني وهذا القول أشد من قول المدنيين فمن يكون
هذا قوله هل يمكن أن يعتقد صحة الحيل وجوازها وكذلك اقوالهم في الحيل الربوية تدل على
قوة رد القوم للحيل فان حديث عائشة في مسئلة العينة مخرجه من عندهم وقولهم فيها معروف
وقال ابراهيم في الرجل يقرض الرجل دراهم فيرد عليه أجود من دراهمه لا بأس بذلك ما لم
يكن شرط أونية وكان الاسود ابن يزيد اذا خرج عطاؤه دفعه الى رجل فقال اذهب فبمه

بدنانير ثم بع الدنانير من رجل آخر ولا تبعها من الذي اشترى منه وقال حماد بن ابي سليم
 اذا بع الدنانير بالدراهم غير مخادعة ولا مدالسة فان شئت اشتريتها منه فهو لاء سرج اهل
 الكوفة واعثمهم وهذه افوالهم واقد يتبعنا هذا الباب فلم نظفر لاحد من اهل الكوفة المتقدمين
 بل ولا لاحد من ائمة سائر اهل الامصار من اهل المدينة ومكة والشام والبصرة من الصحابة
 والتابعين في مسائل الحيل الا انتهى عنها والتغليظ فيها فلما حدث من بعض مفتيهم القول
 بالحيل والدلالة عليها انطلقت الاسنة بالذم لمن احدث ذلك وظهر تأويل الآثار في هذا
 الضرب * ومما يدل على هذا ما ذكره الامام اسحق بن راهوية ذكر حديث عبد الله بن
 مسعود كيف اتم اذا ابستم فتنه يهرم فيها الكبير ويربو فيها الصغير ويمجى الناس عليها
 فيتخذونها سنة قال اسحق قال ابن مهدي ونظراؤه من اهل العلم ان هذه الفتنه لفتنه
 يبنى اهل هذا الرأي لاشك في ذلك لانه لم يكن فيما مضى فتنه جرى الناس عليها فاتخذوها
 سنة حتى ربا الصغير وهرم الكبير الا فتنه هؤلاء وهى علامتهم اذا كثرت القراء وقل العلماء
 ونفقه اغير الدين وقوله احلوا الحرام وحرموا الحلال مطابق للواقع فان الاحتيال على اسقاط
 الحقوق مثل حق الشفيع وحق الرجل في امرأته وغير ذلك اذا احتيل عليها حرمت على الرجل
 ما أحل الله له وكثير من الرأى ضيق ما وسعته السنة فاحتاج صاحبه الى أن يحتمل للتوسعة
 مثل انتفاع المرتين بالظهر والدار اذا أنفق بقدر ما انتفع ومثل باب المساقات والمزارعة فان من
 اعتقد تحريم هذا خالف السنة الثابتة وما كان عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم وما عليه عمل
 المسلمين من عهد نبيهم الى يومهم اضطره الحال الى نوع من الحيل يستحل بها ذلك ثم انه لولم
 يكن بها سنة لكان الحاقها بالمضاربة لانها بها أشبه وأولى من الحاقها بالاجارة لانها منها أبعد
 (ومما بين ذلك) ان الرأى كان واقما عندهم على ما يتضمن الحيل ان بشر بن السرى وهو من
 العلماء الثقات المتقدمين أدرك العصر الذي اشتهر فيه الرأى وهو ممن اخذ عنه الامام أحمد
 وطبقته قال نظرت في العلم فاذا هو الحديث والرأى فوجدت في الحديث ذكر النبيين والمرسلين
 وذكر الموت وذكر ربوبية الرب وجلاله وعظمته وذكر الجنة والنار والحلال والحرام والحث
 على صلة الارحام وجماع الخير ونظرت في الرأى فاذا فيه المسكر والخدعة والتشاح واستقصاء
 الحق والمالكسة في الدين واستعمال الحيل والبعث على قطع الارحام والتجروء على الحرام *

وروى مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم وقال ابو داود سمعت احمد وذاكر الحيل من اصحاب الرأي فقال يحتالون لنقض سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا كثير في كلام أهل ذلك العصر فعلم أن الرأي المذموم يندرج فيه الحيل وهو المطلوب

﴿الوجه السابع عشر﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أول ما يفقد من الدين الامانة وآخر ما يفقد منه الصلاة وحدث عن رفع الامانة من القلوب الحديث المشهور وقال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذكر بعد قرنيه قرنين أو ثلاثة ثم ذكر أن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن وهذه أحاديث صحيحة مشهورة ومعلوم أن العمل بالحيل يفتح باب الخيانة والكذب فإن كثيرا من الحيل لا يتم الا ان يتفق الرجلان على عقد يظهرانه ومقصودهما أمر آخر كما ذكرنا في التملك للوقف وكما في الحيل الربوية وحيل المناكح وذلك الذي اتفقا عليه ان لزم الوفاء به كان العقد فاسدا وان لم يلزم فقد جوزت الخيانة والكذب في المعاملات ولهذا لا يطمئن القلب الى من يستحل الحيل خوفا من مكره واظهاره ما يبطن خلافه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن من أمانة الناس على دوائهم وأموالهم والمحتال غير مأمون وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر كيف بك يا عبد الله اذا بقيت في حثالة من الناس قد مهرجت عهودهم وامانتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه قال فكيف أفعل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تشكر وتقبل على خاصتك وتدعهم وغوائهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخاري والحيل توجب مرجع العهود والامانات وهو قلقها واضطرابها فان الرجل اذا سوغ له من يماهد عهدهم لا يفي به أو أن يؤتمن على شيء فيأخذ بعضه بنوع تأويل ارتفعت الثقة به وامثاله ولم يؤمن في كثير من الاشياء أن يكون كذلك ومن تأمل حيل أهل الديوان وولاة الامور التي استحلوا بها المحارم ودخلوا بها في الغلول والخيانة ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة علم يقينا ان الاحتيال والتأويلات اوجب عظم ذلك وهلم خروج أهل الحيل من قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخالفتهم لقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من

اثبتك ولا تخن من خانك رواء ابن داود وغيره ودخولهم في قوله تعالى ومن يفلل يأت بما
 غل يوم القيامة ودخولهم في قوله صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن
 كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد
 اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل غادر لواء يوم
 القيامة عند استه بقدر عذرتة فيقال هذه عذرة فلان متفق عليهما وهذا الوجه مما اشار اليه
 الامام احمد رضى الله عنه قال عجبت مما يقولون في الحيل والايمان يبطلون الايمان بالحيل
 وقال الله تعالى ولا تقضوا الايمان بمد توكيدها وقال تعالى يوفون بالنذر وكان ابن عينة يشتد
 عليه أمرهم وأمر هذه الحيل واستقصاء هذا يطول وانما القصد التنبيه • وتمام هذا في
 (الوجه الثامن عشر) وهو أن الله سبحانه أوجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة
 والبيان وحرم الخيانة والنفس والكتمان في الصحيحين عن جرير قال بايعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على النصيحة لكل مسلم فكان من نصحه أنه اشترى من رجل دابة ثم زاده اضعاف
 ثمنه لما رأى أنه يساوي ذلك وان صاحبه مستمرسل وعن تميم الداري رضى الله عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال
 لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم رواء مسلم وغيره وعن أبي هريرة رضى الله
 عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يبيع طعاما فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال
 من غشنا فليس منا رواء مسلم وغيره وروى الامام احمد مثله من حديث أبي بردة بن نيار
 فاذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وغشه حراما فعلوم أن المحتال ليس بناصح للمحتال عليه
 بل هو غاش له بل الحيلة اكبر من ترك النصيح وأقبح من النش وهذا بين يظهر مثله في
 الحيل التي تبطل الحقوق التي ثبتت أو تمنع الحقوق ان ثبتت أو توجب عليه شيأ لم يكن يجب
 وعن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا
 وبتنا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق يم الصدق فيما
 يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يم بيان صفات المبيع ومنافعه وكذلك الكذب
 والكتمان واذا كان الصدق والبيان واجبا في المعاملة موجبا للبركة والكذب والكتمان محرما
 ماحقا للبركة فعلوم ان كثيرا من الحيل أو أكثرها لا يتم الا بوقوع الكذب أو الكتمان

أو تجوز به وانها مع وجوب الصدق أو وقوعه لانتم * مثال ذلك اذا احتال على أن يبيعه سلعة
بالف ثم يشتريها منه بأكثر نسيئة أو يبيعها بالف ومائة نسيئة ثم يشتريها بالف نقداً فان وجب
على كل واحد منهما أن يصدق الآخر كان الوفاء بهذا واجبا فيلزم فساد العقد بالاتفاق لان
مثل هذا الشرط اذا قدر انه لازم في العقد ابطال العقد بالاجماع وان جوز للرجل ان يخلف
ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل ان يكذب صاحبه وهو ركوب لما حرمه الرسول صلى الله عليه
وسلم والدليل على ان هذا نوع من الكذب قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وانما كذبهم اخلاف (قولهم اثن آثانا
من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) وكذلك لو كان في عزم أحدهما ان لا يني
للآخر بما تواطأ عليه فان جاز كنتم هذا وترك بيانه فهو مخالفة للحديث وان وجب اظهاره
لم تتم الحيلة فان الآخر لم يرض الا اذا غلب على ظنه ان الآخر يني له ثم في الحديث دلالة
على تحريم التدليس والغش وكتمان العيوب في البيوع كما روى عبد الرحمن بن شماس عن
عقبة بن عامر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم أخو المسلم
لا يجل لمسلم باع من أخيه فيما فيه عيب الا بينه له رواه ابن ماجة باسناد رجاله ثقة على
شرط البخارى الى ابن شماس وابن شماس قد وثقوه وخرج له مسلم وقال البخارى في صحيحه
قال عقبة بن عامر لا يجل لمسلم ان يبيع سلعة يعلم ان بهاء الا أخبره وعن واثلة بن الاسقع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجل لاحد ان يبيع شيأ الا بين ما فيه ولا يجل لمن
يعلم ذلك الا بينه رواه الامام أحمد وابن ماجة من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت من الله
ولم تزل الملائكة تلعه وعن عبد المجيد بن وهب قال قال لي المداء بن خالد بن هوذة ألا
أقرئك كتابا كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت بلى فأخرج لي كتابا هذا
ما اشترى المداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبدا
أو أمة بيع المسلم للمسلم لاداء ولا غائلة ولا خبثة رواه النسائي وابن ماجة والترمذى وقال
حديث حسن غريب وذكره البخارى تعليقا بلفظ ويذكر عن المداء بن خالد وقال في
الحيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لاداء ولا غائلة ولا خبثة وقوله صلى الله عليه
وسلم بيع المسلم دليل على انه موجب العقد المطلق وان اشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد

له فهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ان مجرد سكوت أحد المتبايعين عن اظهار ماله علمه الآخر لم يبايعه من اليوب وغيرها اتم عظيم وحرم هذا الكتمان وجمله موجبا لمقت الله سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم يصف ولم يشترط وانما ذلك لان ظاهر الامر الصحة والسلامة فينتي الآخر الامر على ما يظنه من الظاهر الذي لم يصفه الآخر بلسانه وذلك نوع من الفرور له والتدليس عليه ومعلوم ان الفرور بالكلام والوصف اتم فاذا غره بأن يظهر له امر آتم لا يفعله معه فان ذلك أعظم في الفرور والتدليس وأين الساكت من الناطق فيجب ان يكون أعظم اثما وأبلغ من ذلك ان يريد الرجل ان ينشئ عقد بيع أو هبة أو غير ذلك فيؤمر باقراره ولا يبين له حكم الاقرار فيقر اقرارا يلزم بموجبه ويكون موجه مخالف لمقصوده من البيع والهبة أو يأمره بتسمية كثيرة علي الثمن في البيع لاسقاط الشفعة ثم يصادق علي نصفه بدينار ونحوه ولا يبين له ما يلزمه بهذا من وجوب رد الثمن الأول اذا فسخ البيع بعيب ونحوه فأين هذا الفرور والتدليس من مجرد السكوت عن بيان حال السلعة

ومن هذا الباب ﴿ نهيه صلى الله عليه وسلم عن التصرية وهو ماروي أبو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصرو الابل والغنم فن ابتاعها بذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر رواه الجماعة ورواه ابن عمر وغيره ومعلوم ان التصرية مجرد فعل يفتري به المشتري ثم قد حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالفرور بالاقرار ولهذا كان أكثر الذين يقولون بالحيل لا يتقاون بهذا الحديث لان الخيار هنا زعموا ليس لوجود عيب ولا لفوات صفة وهو جار على قياس المحتالين لكن الحيل باطلة لان اظهار الصفات بالافعال كاظهارها بالاقرار بل مجرد ظهورها كمجرد ظهور السلامة من اليوب وقد حكي عن بعض المحتالين انه كان اذا استوصف السلعة عرض في كلامه مثل ان يقال له كيف الجمال يقول احمل ما شئت وينوي على الحيل ويقال له كم تحلب فيقول في أي اناه شئت فيقول كيف سيره فيقول الريح لا تلحق فاذا قبض المشتري ذلك فلا يجد شيأ من ذلك رجع اليه فيقول ما وجدت فيما بتنى شيأ من تلك الاوصاف فيقول ما كذبتك وقد ذكرت هذه الحكاية عن بعض التابعين وأدخلها في كلامه من احتج للحيل والاشبه انها كذب أو كان

فصدده المزاح معه لا حقيقة البيع والا فن عمل مثل هذا فقد قدح في ديّاته فإن هذا أعظم في
الفرر من التصرية فإن القول المفهم أعظم من مجرد ظهور حال لم يصفها ولا يليق مثل هذا
بذي مروءة فضلا عن ذى ديّانة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النجش
وذلك لما فيه من الفرر المشتري وخديعته ونهى عن تاتى السلع وذلك لما فيه من تفرير البائع
أو ضرر المشتري ونهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه أو يخطب على
خطبة أخيه أو تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفى ما في صحفها أو نهى أن يبيع حاضرا لباد وقال
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على وجوب مراعاة حق المسلم وترك
إضراره بكل طريق إلا أن يصدر منه أذى وعلى المنع من نيل الغرض بخديعة المسلم وكثير
من الحيل يناقض هذا ولهذا كثير من القائلين بالحيل لا يمتنعون بيع الحاضر للبادي ولا تاتى
السلع طردا لقياسهم ومن أخذ بالسنة منهم في مثل هذا أخذ بها على مضض لأنها على خلاف
قياسه ومخالفة القياس للسنة دليل على أنه قياس فاسد ولما كانت هذه الخصال مثل التاتى
والنجش والتصرية من جنس واحد وهو الخلالة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
أبي هريرة وغيره وجاء عنه أنه بين تحريم الخلالة مطلقا فروي الإمام أحمد في المسند قال
حدثنا وكيع قال حدثنا المسمودي عن جابر عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن
مسمود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال بيع المحققات
خلابة ولا تحل الخلالة لمسلم وهذا نص في تحريم جميع أنواع الخلالة في البيع وغيره والخلالة
الخديعة ويقال الخديعة باللسان وفي المثل إذا لم تغلب فأخرب أي فآخدع ورجل خلاب أي
خداع وامرأة خلبة أي خداعة والبرق الخلب والسحاب الخلب الذي لا غيث معه كأنه يخدع
من يراه وفي الصحيحين عن ابن عمر قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخدع
في البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بايئت فقل لا خلابة وهذا الشرط منه موافق
لموجب العقد وإنما أمره النبي صلى الله عليه وسلم باشتراطه كما اشترط الغداء عليه أن البيع بيع
المسلم للمسلم لا داء ولا غائلة ولا خبيثة (بين ذلك) أنه قال في حديث ابن مسمود لا تحل
الخلابة لمسلم ولأنه لو لم يرد الخلالة التي هي الخديعة المحرمة لم يكن هذا الشرط معروفا بل
يكون شرط شيئا لا حد له في الشرع ولأنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يخدع والخديعة

حرام ولا به قد روى سميد بن منصور حدثنا سفيان حدثنا شيب بن غرقه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال للغلامين شاين تبايما وقولا لا خلافة وقال حدثنا هشيم عن العوام
 ابن حوشب عن ابراهيم مولى صخر ابن رهم المدوى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تبايما وقولا لا خلافة فهذا مرسل من وجهين مختلفين وله دلائل على صدقه فثبت ان
 مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلق القد لم يؤثر باشرطه كل واحد
 كالتأجيل في الثمن واشترطه الرهن والكفيل وصفات زائدة في العقود عليه (ويؤيد ذلك)
 ما رواه الدارقطني وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال غبن المسترسل
 ربا وحديث التلقى يوافق هذا الحديث فاذا كان الله تعالى قد حرم الخلافة وهي الخدمة
 فمعلوم انه لا فرق بين الخلافة في البيع وفي غيره لان الحديث ان عم ذلك لفظا ومعنى فلا
 كلام وان كان انما قصد به الخلافة في البيع فالخلافة في سائر العقود والافعال وفي الافعال
 بمنزلة الخلافة في البيع ليس بينهما فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا القياس في معنى
 الاصل بل الخلافة في غير البيع قد تكون أعظم فيكون من باب التشبيه وقياس الاولى واذا
 كان كذلك فالخلافه أما مع الخلق أو مع الخلق مثل ما يحكى عن بعض أهل الحيل
 انه اشترى من اعرابي ماء بثمان غالن ثم اراد ان يسترجع الثمن وكان معه سويق ملتوت
 بزيت فقال له أتريد ان أطعمك سويقا قال نعم فأطعمه فعطش الاعرابي عطشا شديدا وطلب
 ان يسقيه تبرعا أو معاوضة فامتنع الا بثمان جميع الماء فأعطاه جميع الثمن بشربة واحدة ومعلوم
 ان اطعامه ذلك السويق مظهر انه محسن اليه وهو يقصد الاساءة اليه من أقبح الخلافات
 ثم امتناعه من سقيه الا بأكثر من ثمن المثل حرام ولا يقال ان الاعرابي أساء اليه بمنعه
 الماء الا بثمان كثير لان ذلك ان كان جائزا لم تجز معاقبته عليه وان كان يجب عليه ان يسقيه
 مجانا أو بثمان المثل فكذلك يجب علي الثاني ان يسقيه ولم يفعل ولو انه استرجع الثمن ورد
 عليه سائر الماء أو ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التي شربها هو لكان أما ان يأخذ ماء
 الا شربة واحدة ويأخذ الثمن كله بصورة يظهر له فيها انه محسن وقصده ذلك فهذا هو الخلافة
 للبيئة وبالجملة فباضطراب يعلم ان كثيرا من الحيل أو أكثرها أو علمتها من الخلافة وهي حرام
 كما تقدم وعن عبد الله بن عمرو قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا

منزلاً فثنا من يصلح خباً ومنا من ينتضل ومنا من هو في جشرة اذ نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يكن قبلي نبي الا كان حقاً عليه ان يدل أمته على خير ما يعمله لهم وينذرهم شر ما يعمله لهم وان أمتمكم هذه جمل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمر تنكرونها وتجيء قن يرفق بعضها بعضها تجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فمن أحب ان يرحل عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه ومن بايع اماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطمع ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم وغيره فهذه الوظائف الثلاث التي جمعها في هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيراً ما يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله في حديث أبي هريرة (ان الله يرضى لكم ثلاثاً ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وان تعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وان تاصحوا من ولاة الله أسركم) ومثل قوله في حديث زيد بن ثابت ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الامور ولزوم جماعة المسلمين وذلك ان الاجتماع والائتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي وصى به في حديث عبد الله بن عمرو وهو قوله (وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه وهذا التقدير واجب لانه قرنه بالائتمان وبالطاعة للإمام في سياق ما ينجي من النار ويوجب الجنة وهذا انما يقال في الواجبات لان المستحب لا يتوقف عليه ذلك ولا يستقل بذلك ولهذا غاية الأحاديث التي يسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم عما يدخل الجنة وينجي من النار انما يذكر الواجبات واذا كان كذلك فمعلوم ان المحتال لم يأت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه بل لو علم ان أحداً يحتال عليه لكرهه أو كره ذلك منه وربما اتخذ عدواً أغنى الكراهة الطبيعية وان كان قد يحب ذلك من جهة ماله فيه من الثوبة فان هذه المحبة ليست المحبة المذكورة في الحديث والا لكان من أحب ايمانه أن يؤذى فيصبر على الاذى مأموراً بان يؤذي الناس وهذا ظاهر ونحو من هذا ما روينا عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأكبره ما يحب لنفسه متفق عليه وبالجملة فالحيل تنافي ما ينبغي عليه أمر الدين من التحاب والتناصح والائتلاف والاخوة في الدين ويقتضي التباغض والتقاطع

والتدابير هذا في الحيل على الخلق والحيل على الخلق أولى فان الله سبحانه وتعالى أحق أن يستحي منه من الناس والله سبحانه الموفق لما يحبه ويرضاه

﴿الوجه التاسع عشر﴾ ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال استعمل نبي الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له بن اللثبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي الى قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي هلا جليس في بيت أبيه وأمه حتى تأتي هديته ان كان صادقا والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه الا لاني لله يحمله يوم القيامة فلا عرفن أحدًا منكم لاني الله يحمل بعيرًا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تير ثم رفع يديه حتى روي بياض أبطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة ان الهدية هي عطية يتنني بها وجه المعطي وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وسلم الى ظاهر الاعطاء قولاً وفعلًا ولكن نظر الى قصد المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة الحال فان كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية أهدي له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية للناس الى عطيته والا فالمقصود بالعطية انما هي ولايته اما ليكرمهم فيها أو ليخفف عنهم أو يقدمهم على غيرهم أو نحو ذلك مما يقصدون به الانتفاع بولايته أو نفعه لاجل ولايته والولاية حق لاهل الصدقات فما أخذ من المال بسببها كان حقًا لهم سواء كان واجبا على المعطي أو غير واجب كما لو تبرع أحدكم بزيادة على الواجب قدرا أو صفة وذلك العمل الذي يعمل الساعي صار لاهل الصدقات اما بالجمل الذي يحمل له أو بكونه قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم اذا علم ذلك فنقول هذه الهدية لم يشترط فيها ان تكون لاهل الصدقات لاشترطا مقترنا بالمتد ولا متقدما عليه ومع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي ان القصد بها ذاك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا أصلا في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود فنأفرض رجلا ألفا وباعه ثوبا يساوي درهما بخمسمائة علم ان تلك الالف انما أفرضت لاجل تلك الزيادة في ثمن الثوب والا فكان الثوب يترك في بيت صاحبه ثم ينظر المقرض أكان يقرض تلك الالف أم لا وكذلك بإيمه ليترك القرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه بخمسمائة أم لا فاذا كان هذا انما زاد في الموض لاجل

(١١٧)
القرض صار ذلك عوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض ألفا وألف وخمسمائة الفضة
الثوب هذا حقيقة القصد ومقصوده وكذلك من اقترض ألفا وارثن بها عقارا أذن له المقرض
في الانتفاع به أو اكره اياه أو ساقاه أو أو زارعه عليه بعشر عشر عوض المثل فانما تبرع له
وحابه في هذه العقود من البيع والاجارة والمساقاة والمزارعة لاجل القرض كما ان ارباب
الاموال انما يهدون للساعي لاجل ولايته عليهم اما ليراعهم ببذل مال هو لاهل الصدقات
أو منفعة قد دخل مع الامام الذي ولاه على ان تكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل منه ملك
مبدله والعبرة بالمبادلة الحقيقية لا الصورية كما دل عليه الحديث واما النحو ذلك من المقاصد وهذا
الكلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أصل في كل من أخذ شيأ أو أعطاه
تبرعا لشخص أو معاوضة لشيء في الظاهر وهو في القصد والحقيقة لغيره فانه يقال هلا ترك
ذلك الشيء الذي هو المقصود ثم ينظر هل يكون ذلك الامر ان كان صادقا فيقال في جميع
العقود الربوية اذا كانت خداما مثل ذلك كما ذكرناه وهذا أصل لكل من بذل لجهة لولا
هي لم يبذله فانه يجعل تلك الجهة هي المقصودة بذلك البذل فيكون المال لرب تلك الجهة ان
حللا لخلال والا كانت حراما وسائر الحقوق قياس على المال (يوضح هذا) ان المحابة في البيع
والكراء ونحوهما تبرع محض بدليل انه يحتسب في مرض الموت من الثلث ويطلق مع
الوارث ويمنع منه الوكيل والوصي والمكاتب وكل من منع من التبرع واما القرض ونحوه
فظاهر انه تبرع فاذا كان أحد الرجلين قد حابا الآخر في عقد من هذه العقود لأجل فرض
أو عقد آخر ولاية كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء وكالهدية
التي مع العمل سواء ونظير حديث ابن التيمية وهو ﴿الوجه العشرون﴾ ما روى ابن ماجه عن
يحيى بن أبي اسحق الهنائي قال سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي
اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقرض أحدكم قرضا فاهدي اليه أو حملة على
الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك هكذا رواه ابن ماجه عن
حديث اسمعيل بن عياش عن عتبة بن حميد الضبي عن يحيى لکن ليس هذا يحيى بن أبي
اسحق الحضرمي صاحب القراءة والعربية وانما هو والله أعلم يحيى بن يزيد الهنائي فلعل كنية
أبيه أبو اسحق وكلاهما ثقة الاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسلم وعتبة بن حميد

معروف بالرواية عن الهنائي قال فيه ابو حاتم هو صالح الحديث وأبو حاتم من اشد المزيكين شرطاً
 في التمديل وقد روي عن الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس بالقوى لكن هذه العبارة يقصد
 بها انه ممن ليس يصحح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا
 ضعيفاً ويحتجون به لانه حسن اذ لم يكن الحديث اذ ذاك مقسوماً الا الى صحيح وضعيف وفي
 مثله يقول الامام احمد الحديث الضعيف خير من القياس يعني الذي لم يقو قوة الصحيح مع ان
 مخرجه حسن واسماعيل بن عياش حافظ ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وانما يضمف حديثه
 عن الحجازيين وليس هذا عن الحجازيين فثبت انه حديث حسن لكن في حديثه عن غيرهم
 نظر وهذا الرجل بصري الاصل وروي هذا الحديث سعيد في سنته عن اسمعيل بن عياش
 لكن قال عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي
 يحيى الهنائي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية
 وأظن هذا هو ذلك انقلب اسمه وروي البخاري في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال
 قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض الربا فيها فاش فاذا كان لك على
 رجل حق فاهدي اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فانه ربا وروي سعيد
 في سنته هذا المعنى عن أبي ابن كعب وجاء عن عبد الله بن مسعود أيضاً وعن عبد الله بن عمر انه
 أتاه رجل فقال اني اقترض رجلاً بغير معرفة فاهدي الى هدية جزلة قال رد اليه هديته أو
 احسبها له وعن سالم بن أبي الجعد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني اقترض رجلاً ببيع
 السمك عشرين درهما فاهدي الى سمكة قومتها بثلاثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دواهم
 رواهما سعيد وعن ابن عباس قال اذا اسلفت رجلاً سلفاً فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب
 دابة رواه حرب الكرماني فذهي النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قبول
 هدية المقرض قبل الوفاء لان المقصود بالهدية ان يؤخر الاقتضاء وان كان لم بشرط ذلك
 ولم يتكلم به فيصير بمنزلة ان يأخذ الالف بهدية ناجزة والاف مؤخرة وهذا ربا ولهذا
 جاز أن يزيد عند الوفاء ويهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن لم ينظر الى المقاصد في
 العقود اجاز مثل ذلك وخالف بذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أمر بين
 وقد صرح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو وغيره انه قال لا يحمل سلف

وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه وما ذاك والله اعلم الا انه اذا باعه شيئا وأقرضه فانه يزيد في الثمن لاجل القرض فيصير القرض زيادة وذلك ربما فن تدبر هذا علم أن كل معاملة كان مقصود صاحبها أن يقرض قرضا بربح واحتمال على ذلك بأن يشتري من المقرض سلعة بمائة حالة ثم باعه اياها بمائة وعشرين الى أجل أو باعه سلعة بمائة وعشرين الى أجل ثم ابتاعها بمائة حالة أو باعه سلعة تساوي عشرة بخمسين وأقرضه مع ذلك خمسين أو واطأ غمادعا ثالثا على أن يشتري منه سلعة بمائة ثم يبيعها المشتري للمقرض بمائة وعشرين ثم يعود المشتري المقرض فيبيعها للاول بمائة الا درهمين وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم أفلا أفردت أحد المقدين عن الآخر ثم نظرت هل كنت مبتاعها أو بايها بهذا الثمن أم لا فاذا كنت انما نقصت هذا وزدت هذا لاجل هذا كان له قسط من العوض واذا كان كذلك فهو ربا وكذلك الحيل الباطلة للشفعة والمسقطه للميراث والحيلة للمطلقة ثلاثا واليمين المعقودة ونحوها وفيما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباريين وهما الرجلان يقصد كل واحد منهما مباراة الآخر ومباهاة في التبرعات والتعوضات كالرجل يصنع كل واحد منهما دعوة يقتخر بها على الآخر أو يرخص في بيع السلعة ليضر الآخر ليمنع الناس عن الشراء منه ولهذا كره الامام احمد الشراء من الطباخين ونحوها يتباريان في البيع ومعلوم أن الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد به اضرار الغير صار الضرر كالشرط فيه المعاوض به واذا لم يبذل المال الا لضرار بالغير غير مستحق صار ذلك المال حراما ومن تأمل حديث ابن التبية وحديث أنس وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس وما في معناهما من آثار الصحابة التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة واجماع التابعين دليل على ان التبرعات من الهبات والحبايات ونحوها اذا كانت بسبب قرض أو ولاية أو نحوها كان القرض بسبب المحاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة أو مضاربة أو نحو ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة الشروط فيه وهذا يبحث قاعدة الحيل الربوية والرشوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور فاذا كان انما يفعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر فاذا كان حلالا كان حلالا والا فهو حرام وهذا لما

تقدم من أن الله سبحانه إنما أباح تعاظم الأسباب لمن يقصد بها الصلاح فقل في الرجعة
وبعوتهم أحق بردهن في ذلك أن أرادوا أصلاً وقال في المطلقة فلا جناح عليهما أن يترجعا
أن ظنا أن يقبلا حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضراراً لاعتدوا وقال في الوصية من بعد وصية
يوصي بها أو دين غير مضار فأباح الوصية إذا لم يكن فيها ضرار للورثة قصداً أو فعلاً كما قال
في الآية الأخرى فمن خاف من موص جنفاً أو إنما فاصلح بينهم فلا اثم عليه وقال وما آتيتم
من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وقال ولا تمنن تستكثر وهو أن تهدي ليهدي
إليك أكثر مما أهديت فإن هذا كله دليل على أن صور العقود غير كافية في حلها وحصول
أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً وكل ما لو شرطه في العقد كان عوضاً فاسداً فقصده
فاسد لأنه لو كان صالحاً لم يحرم اشتراطه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المسلمون
على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً رواه أبو داود فإذا كان العوض المشروط
باطلاً علمنا أنه يحل حراماً أو يحرم حلالاً فيكون فاسداً فتكون النية أيضاً فاسدة فلا يجوز
العقد بهذه النية

﴿الوجه الحادى والعشرون﴾ ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم
هذه الخيل وإبطالها واجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي أوكد الحجج وهي مقدمة على
غيرها وليس هذا موضع تقرير ذلك فإن هذا الأصل مقرر في موضعه وليس فيه بين الفقهاء
بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون خلاف وإنما خالف فيه بعض أهل البدع المكفرين
ببدعتهم أو المفسقين بها بل من كان يضم إلى بدعته من الكبائر ما بمعضه يوجب الفسوق
ومنى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها وإبطالها فهو الغاية في الدلالة

﴿وبيان ذلك أنا سنذكر ان شاء الله﴾ عن عمر أنه خطب الناس على منبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار وقال لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما وبذكر
عن عثمان وعلي وابن عمرو وابن عباس وغيرهم أنهم نهوا عن التحليل وبينوا أنها لا تحل به لا لأول
ولا للثاني وأنهم قصدوا بذلك كل ما قصد به التحليل وإن لم يشرط في العقد ولا قبله وهذه
أقوال نقلت في أوقات مختلفة وأما كن متعددة وقضايا متفرقة وفيها ما سمي الخلق الكثير
من أفاضل الصحابة وسابرها بحيث توجب العادة انتشاره وشياعه ولم ينكر هذه الأقوال

أحد منهم مع تطاول الأزمنة وزوال الأسباب التي قد يظن ان السكوت كان لاجلها وأيضا
 فقد تقدم عن غير واحد منهم من أعيانهم مثل أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس انهم هو المقرض ان يقبل هدية المقرض
 الا اذا كافأه عليها أو حسبها من دينه وانهم جعلوا قبولها ربا وهذه الأقوال أيضا وقعت في
 أزمنة متفرقة في قضايا متعددة والعادة توجب ان يشتهر بينهم جنس هذه المقالة وان لم يشهر
 واحد منهم بعينه لاسيما وهؤلاء المسمون هم أعيان المفتين الذين كانت تضبط أقوالهم وتحكي
 الى غيرهم وكانت نفوس الباقيين مشرّبة الى ما يقوله هؤلاء ومع ذلك فلم يتقل ان أحدا منهم
 خالف هؤلاء مع تباعد الاوقات وزوال أسباب الصمات وأيضا فقد قدمنا عن عائشة أم المؤمنين
 وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك في مسألة العينة ما أوجب فيها تليظ التجريم وفساد
 العقد وهذه الفتاوى وقعت في أزمنة وبلدان ولم يقابلها أحد برد ولا مخالفة مع انها لو كانت
 باطلة لكان السكوت عنها من العظام لما فيها من المبالغة العظيمة في تحريم الحلال وبين ان
 زيد ابن أرقم لم يخالف هذا وان عقده لم يتم واذا كانت هذه أقوالهم في الاهداء الى المقرض
 من غير مواطاة ولا عرف فكيف بالمواطاة على المحابة في بيع أو اجارة أو مساقاة أو بالمواطاة
 على هبة أو عارية ونحو ذلك من التبرعات ثم اذا كان هذا قولهم في التحليل والاهداء
 للمقرض والعينة فكيف في اسقاط الزكاة والشفعة وتأخير الصوم عن وقته واخراج الابضاع
 والاموال عن ملك أصحابها وتصحيح العقود الفاسدة وأيضا فان عمر وعثمان وعلي وأبي بن
 كعب وسائر البدرين وغيرهم اتفقوا على ان المبتوتة في مرض الموت ترث قاله عمر في قصة
 غيلان بن سلمة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فقال له عمر لتراجعن نساءك ولترجمن مالك
 اولاً وورثن نساءك ثم لأمرت بقبرك فليرجمن كما رجم قبر ابي رغان وقال الباقر في قصة
 تماضر بنت الاصبح لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة ولا نعلم أحدا منهم انكر
 هذا الوفاق ولا خالفه ولا يمترض على ذلك بأن ابن الزبير قال لو كنت انا لم اورث تماضر
 بنت الاصبح لوجهين احدهما انه قد قيل انها هي سأله الطلاق وبهذا اعتذر من اعتذر عن
 عبد الرحمن في طلاقها وقيل أن العدة كانت قد انقضت ومثل هاتين المسئلتين قد اختلف فيها
 القائلون بتوريث المبتوتة فانهم اختلفوا هل ترث مع مطلق الطلاق أو مع طلاق يتهم فيه بأنه

قصد الفرار من ارثها وهل توث في حال العدة فقط أو الي أن تزوج أو توث وإن تزوجت
 وإذا كان كذلك فكلام بن الزبير يجوز أن يكون بنا على أحد هذين المأخذين وكذلك كلام
 غيره أن نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل القاعدة ثم لو فرض في توريث المبتوتة
 خلاف محققين الصحابة فلعل ذلك لأن هذه الحيلة وهي الطلاق وأتمه لأن الطلاق لا يمكن
 إبطاله وإذا صح تبعه سائر أحكامه فلا يلزم من الخلاف في مثل هذا الخلاف فيما يمكن إبطاله
 من البيع والهبة والنكاح ولا يلزم من انفاذ هذه الحيلة إحلالها وإجازتها وهذا كله بين لك أنه
 لم ينقل خلاف في جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن إبطاله أما في جميع الأحكام أوفي
 بعضها • الثاني أنالو فرضنا أن ابن الزبير ثبت عنه أن المبتوتة في المرض لا تراث مطلقا لم يخرق
 هذا الإجماع المتقدم فإن ابن الزبير لم يكن من أهل الاجتهاد في خلافة عمر وعثمان ولم يكن
 إذ ذاك ممن يستفتى بل قد جاء عنه ما يدل على أنه في خلافة علي أو معاوية لم يكن قد صار بعد
 من أهل القوي وهو مع هذا لم يخالف في هذه المسألة في تلك الاعصار وإنما ظهر منه هذا
 القول في إمارته بعد امرأة معاوية وقد انقضى عصر أولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي
 وأبي وغيرهم ومتى انقضى عصر أهل الاجتهاد المجتمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتد بما
 يظهر بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وإنما اختلف الناس في انقراض العصر هل هو شرط
 في انعقاد الإجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه وإذا قلنا يعتد بخلافه
 فلو صار واحد منهم من الطبقة الثانية مجتهدا قبل انقضاء عصرهم خالف هل يعتد بخلافه
 هذا مما اختلف فيه فاما المخالف من غيرهم بعد موتهم فلا يعتد به وفاقا وكذلك لا يعتد بمن صار
 مجتهدا بعد الاتفاق قبل انقراض عصرهم على الصحيح وإذا ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره أقوال
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل واتفاقهم عليها فهو
 دليل على قولهم فيها هو اعظم من هذه الحيل وذلك يوجب القطع بأنهم كانوا يحرمون هذه
 الحيل ويبطلونها ومن كان له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائل الفقه ثم انصف لم يمار أن
 تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس
 والعمل بظاهر الخطاب ثم أن ذلك الإجماع قد اعتقد صحته عامة الخلق القائلون بالإجماع
 السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بناء على أن هذه القواعد لا يجوز ترك انكار الباطل منها

وانه لا يمكن في الواقع معرفة الاجماع والاحتجاج به الا بهذه الطريق والادلة الموجبة لاتباع
الاجماع ان لم تناول مثل هذه الصورة والا كانت باطلة وهذا ان شاء الله بين وانما ذهل عنه
في هذا الاصل من ذهل لعدم تتبع مقالهم في أفراد هذا الاصل كما قد يقع من بعض الأئمة
قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان مذرته
في ترك هذا الاجماع كمذرته في ترك ذلك النص فاما اذا جمعت وفهمت ولم ينقل ما يخالفها لم
لم يسترب احد في ذلك فاذا انضم الى ذلك أن عامة التابعين موافقون على هذا فان الفقهاء السبعة
وغيرهم من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على ابطال الحيل وكذلك
اصحاب عبد الله بن مسعود واصحاب اصحابه من أهل الكوفة وكذلك ابو الشفاء والحسن
وابن سيرين وغيرهم من أهل البصرة وكذلك اصحاب ابن عباس من أهل مكة وغيرهم ولولا
أن التابعين كانوا منتشرين انتشاراً يصعب معه دعوى الاحاطة بمقالاتهم لقييل أن التابعين
ايضا اتفقوا على تحريم كل حيلة تواطأ عليها الرجل مع غيره وابطالها ايضاً ويكفي ان مقالاتهم
في ذلك مشهورة من غير أن يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا تأمله
اللييب أوجب قطعه بتحريم جنس هذه الحيل وابطالها ايضاً بحسب الامكان فاننا لا نعلم في
طرق الاحكام وادلتها دليلاً أقوى من هذا في مثل هذه المسائل فانه يتضمن أن كثرة فتاويهم
بالتحريم في أفراد هذا الاصل وانتشارها ان عصرهم انتشر وانصرم ورقة الاسلام متسعة وقد
دخل الناس في دين الله أفواجا وقد اتسعت الدنيا على أهل الاسلام اتساعاً عظيماً وتوسع فيها
من توسع حتى كثر من كان يتعدى الحدود وكان يقتضي لوقوع هذه الحيل موجوداً قوياً
كثيراً ثم لم ينقل أن احداً منهم افتى بحيلة منها أو أمر بها أو دل عليها بل يزجر عنها وينهى
وذلك يوجب القطع بانه لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لافتي بجوازها بعضهم
ولا اختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا ينحصر من مسائل الاحكام مثل مسائل الفرائض والطلاق
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المنفرد فانه قد تقل عن بعضهم ما يؤهم
الاختلاف في ذلك وان كان في الحقيقة ليس اختلافاً وكذلك في آحاد مسائل الفروع فانه
اكثر ما يوجد فيها من تقل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم
يختلف كلامهم فيه بل دلت أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم على الاتفاق فيه مع كثرة الدلائل

على هذا الاتفاق والله سبحانه أعلم *

﴿الوجه الثاني والعشرين﴾ ان الله سبحانه انما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تضمن ذلك من المصالح لخلقهم ودفع المفاسد عنهم ولأن يتلهم بان يميز من بطيئه ممن يعصيه فاذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب بان يعمل عملا لو عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمنا وتبأ لا أصلا وقصدا ويكون انما عمله ليغير ذلك الحكم أصلا وقصدا فقد سمي في دين الله بالفساد من وجهين أحدهما ان الامر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه والثاني ان الامر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلا لحكمة الشارع فيه ومقصوده فصار مفسدا بسعيه في حصول المحتال عليه اذا كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وان خالفه في الصورة ولم يكن مصالحا بالامر المحتال به اذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصودة وبهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذ أثبت على وجوها فان الله حرم مال المسلم ثم أباحه بالبيع المقصود فاذا ابتاعه بيما مقصودا لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به أتى به صورة ومعنى كما شرعه الشارع (وأيضاح ذلك) ان الله سبحانه انما حرم الربا والزنا وتوابعهما من العقود التي تفضي الى ذلك لما في ذلك من الفساد والابتلاء والامتحان وأباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضة ومعلوم انه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة والا لكان البيع مثل الربا والفرق في الصورة دون الحقيقة غير مؤثر لان الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاقوال والافعال فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اتفقت الفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت صورها واتفقت مقاصدها كان حكمها واحدا في حصول الثواب في الآخرة والاحكام في الدنيا الا ترى ان البيع والهبة والقرض لما كان المقصود بها الملك البتات كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج لما كانت مستوية في ابتغاء فضل الله ورضوانه استوت في تحصيل هذا المقصد وان كان لاحد العاملين خاصة ليست للآخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها كالرجلين يتكلمان بكلمة الايمان أحدهما يتبني بها حقيقة الايمان والتصدق وطلب ما عند الله والآخر يتبني بها حقن دمه وماله والرجلين يهاجران أحدهما يهاجر الى الله ورسوله والآخر

ليزوج امرأة لكات تلك الاعمال مفترقة عند الله وفي الحكم الذي بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا ظهر لهم المقصد ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحتمل به صورته صورة الحلال ولكن ليست حقيقته ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون بمنزلة فلا يكون حلالاً فلا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلاً من هذا الوجه والامر المحتمل عليه حقيقته حقيقة الامر الحرام لكن ليست صورته صورته فيجب ان يشارك الحرام لموافقته له في الحقيقة وان خالفه في الصورة والله أعلم

(الوجه الثالث والعشرون) انك اذا تأملت عامة الحيل وجدتها رافعا للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى للوجوب أو التحريم فتصير حراماً من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخداع وخلافة ومكر ونفاق واعتقاد فاسد وهذا الوجه أعظمها اثماً فان الاول بمنزلة سائر العصاة واما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق ولهذا كان التغليظ على من يأمر بها ويدل عليها متبوعاً في ذلك أعظم من التغليظ على من يعمل بها مقلداً فالما اذا عمل بها معتقداً جوازها فهذا هو النهاية في الشر وهذا معنى قول أيوب لو أتو الأمر على وجهه كان أهون علي وان كان المجتهد معذوراً اذا استفرغ وسعه في طلب الحق فذلك من باب "المائع للحرق الذم والا فالملتضى للذم قائم في مثل هذا الموضع واذا خفي على بعض الناس مافي الفعل من القبح كان ذلك مؤكداً لا يوضح قبحه وهذا الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد رضي الله عنه قال ابو طالب سمعت أبا عبد الله قال له رجل في كتاب الحيل اذا اشترى الرجل أمة فاراد ان يقع بها يعتقها ثم يتزوجها فقال أبو عبد الله بلنبي ان المهدي اشترى جارية فاعجبته فقبل له اعتقها وتزوجها فقال سبحان الله ما أعجب هذا ابطلوا كتاب الله والسنة جعل الله على الحرائر العدة من جهة الحمل فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها الا تعتد من جهة الحمل ففرج يوطأ يشتره ثم يعتقه على المكان فيتزوجها فيطأها فان كانت حائلاً كيف يصنع يطأها رجل اليوم ويطأها الاخر غداً هذا نقض للكتاب والسنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يدري حامل أم لا سبحان الله ما اسمج هذا وقال في رواية أبي داود وذكر الحيل من أصحاب الرأي فقال يحتملون لنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في

رواية صالح وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعوها عمدوا الى السنن فنقضوها والشيء الذي قيل لهم انه حرام احتلوا فيه حتى أحلوه وسبق تمام كلامه وهذا كثير في كلامه (وبيان ذلك) انا نعلم باضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن وطء الجبالي وقال لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرى بحيضة ان من أكثر المقاصد بالاستبراء ان لا يختلط المأان ولا يشتهب النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه الصيانة حتى جعل العدة ثلاثة قروء واوجب العدة على الكبيرة والصغيرة وان كان له مقصود آخر غير استبراء الرحم فاذا ملك أمة يطأها سيدها وأعتقها عقب ملكها وتزوجها ووطئها الليلة صار الاول قد وطئها البارحة وهذا قد وطئها الليلة وباضطرار نعلم أن المفسدة التي من أجلها وجب الاستبراء قائمة في هذا الوطئ، ومن توقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة التوقف في الضروريات من العقليات وكذلك نعلم أن الشارع حرم الربا لما فيه من أخذ فضل على ماله مع بقاء ماله في المعنى فيكون اكلا للمال بالباطل كآخذه بالقتار وهو يسد طريق المعروف والاحسان الى الناس فانه متى جوز لصاحب المال الربا لم يكن أحد يفعل معروفاً من قرض ونحوه اذا أمكنه أن يبذل له كما يبذل القرض مع أخذ فضل له ولهذا قال سبحانه (يحق الله الربى ويربى الصدقات) فجعل الربا نقيض الصدقة لان الربى يأخذ فضلاً في ظاهر الامر يزيد به ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن يحق الله الربا ويربى الصدقات وقال سبحانه في الآية الاخرى (وما آتيت من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيت من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضمفون) فكما ان الشارع أوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي فيه أخذ المال من المحتاجين لانه سبحانه علم أن صلاح الخلق في أن النفي يؤخذ منه ما يعطى للفقير وان الفقير لا يؤخذ منه ما يعطى للنفي ثم رأيت هذا المعنى مأثوراً عن علي بن موسى الرضي رضي الله عنه وعن آبائه انه سئل لم حرم الله الربا فقال لا يتمانع الناس المعروف فهذا في الجملة ينبه على بعض علل الربا فحرم أن يعطى الرجل آخر الفاعلي أن يأخذ منه بعد شهر الفاء ومائة وعلى أن يأخذ منه كل شهر مائة غير الالف وربا النساء هو الذي يتم به غرض الربى في أكثر الامور وانما حرم ربا الفضل لانه قد يفضى الى الربا ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين اني أخاف عليكم الرما والرما

هو الربا رواه الامام أحمد وهذه الزيادة وهي قوله اني أخاف عليكم الرما محفوفة عن عمر بن الخطاب من غير وجه وأسقط اعتبار الصفات مع ايجاد الجنس وان كانت مقصودة لتلافيضي اعتبارها الى الربا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة متفق عليه وبالجملة فلا يشك المؤمن ان الله انما حرم على الرجل أن يعطى درهما ليأخذ درهمين الى أجل الا لحكمة فاذا جاز أن يقول بمعنى ثوبك بألف حالة ثم يبيعه اياه بألف ومائتين مؤجلة بالنقض الذي كان للمتعاقدين في اعطاء الف بألف ومائتين هو بعينه موجود هاهنا وما أظهره من صورة العقد لا غرض لهما فيه بحال وليس عقداً ثابتاً ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم الربا وعظمه زجراً للنفوس عما تطلبه من أكل المال بالباطل فاذا كانت هذه الحيلة يحصل معها غرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسدة الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح حرمه الله تعالى بحكم كثيرة وقطع تشبيهه بالنكاح بكل طريق فوجب في النكاح الولي والشاهدين والعدة وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج المرأة ليقم معها ليلة أو ليلتين ثم فارقها بولي وشاهدين وغير ذلك كان سفاحاً وهو المنة المحرمة فاذا لم يكن له غرض معها ألم يكن أولى باسم السفاح وكذلك نعلم أن الله سبحانه انما أوجب الشفعة للشريك لعلمه بأن مصير هذا الشقص للشريك مع حصول مقصود البائع من الثمن خير من حصوله لاجنبي فيشأ بسببه ضرر الشركة والقسمه فوجب هذا الخير الذي لا شر فيه فاذا سوغ الاحتيال على اسقاطها لم يكن فيه بقاء فساد الشركة والقسمه وعدم صلاح الشفعة والتكميل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع وهذا كثير في جميع الشركات فكل موضع ظهرت للمكافين حكمته أو غابت عنهم لا يشك مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدتها الشارع فيكون المحتال مناقضاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله وكما كان المرء أفتقه في الدين وأبصر بمحاسنه كان فراره عن الحيل أشد واعتبر هذا بسنة الملوك بل بسياحة الرجل أهل بيته فانه لو عارضه بعض الاذكياء المحتالين في أوامره ونواهيه لحقة حورها دون حقائقها لعل أنه ساع في فساد أوامره وأظن كثيراً من الحيل انما استحلها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم فاقام رسم الدين دون حقيقته ولو هدي رشده لسلّم لله ورسوله واطاع الله ظاهره وباطنه في كل أمره وعلم أن الشرائع تحتها حكم وان لم يمتد هولها فلم يجعل سبباً يعلم انه مزيل لحكمة الشارع من حيث الجملة وان لم يعلم

حقيقة ما أزال إلا أن يكون منافقا يمتد ان رأيه اصلح في هذه القضية خصوصا وفي غيرها عموما لما جاءت به الشريعة او صاحب شهوة قاهرة تدعوه الى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الاسلام او يكون ممن يحب الرياسة والشرف بالفتيا التي يتقادل بها الناس ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين ابتعوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين الا بهذه الحيل او يعتقد ان الشيء ليس محرما في هذه القضية المخصوصة لمعنى رآه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لان الناس لا يوافقونه عليه ويخاف الشناعة فيحتال بحيلة يظهر بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله فيرضى الناس ظاهرا ويعمل بما يراه باطنا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما الفقه في الدين فهم معاني الامر والنهي ليستبصر الانسان في دينه ألا ترى قوله تعالى (ليتفقها في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) فقرن الانذار بالفقه فدل على ان الفقه ما وزع عن محرم أو دعى الى واجب وخوف النفوس مواعمة المحذور لا ما هو عليها استحلالات المحارم بادنى الحيل ومما يقضى منه العجب أن الذين ينتسبون الى القياس واستنباط معاني الاحكام والفقه من أهل الحيل هم أبعد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة الملل والمعاني وعن الفقه في الدين فانك تجدهم يقطعون عن الالحاق بالاصل ما يعلم بالقطع ان معنى الاصل موجود فيه ويهدرون اعتبار تلك المعاني ثم يربطون الاحكام بمعاني لم يوصى اليها شرع ولم يستحسنها عقل ومن لم يحمل الله له نورا قاله من نور وانما سبب نسبة بعض الناس لهم الى الفقه والقياس ما انفردوا به من الفقه وليس له أصل في كتاب ولا سنة وانما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كفطنة أهل الدنيا في تحصيل أغراضهم فقسوا بأشرف صفاتهم وهو الفهم الذي هو مشترك في الاصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر اذا أحسن ما فيهم من هذا الوجه فهمهم لطرق تلك الاغراض والتوصل اليها بالرأي فاما أهل العلم بالله وبأمره فلمهم متلقى عن النبوة اما نصا او استنباطا فلا يحتاجون الى أن يضيفوه الى أنفسهم وانما لهم فيه الاتباع فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن اكتفى بالاتباع لم يضربه ان لا يتكلف علم ما لا يلزمه اذا كان على بصيرة من أمره مع انه هو الفقه الحقيقي والرأي السديد والقياس المستقيم والله سبحانه أعلم

(الوجه الرابع والعشرون) ان الله سبحانه وأمره سد الذرائع المفضية الى المحارم بأن

حرما ونهى عنها والذرية ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء لكن صارت في عرف الفقهاء
 عبارة عما أفضت الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قيل
 الذرية الفعل الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا أفضت الى فساد ليس
 هو فعلا كافضاء شرب الخمر الى السكر وافضاء الزنا الى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه
 فسادا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب فانا نعلم انما حرمت الاشياء لكونها في نفسها
 فسادا بحيث تكون ضررا لا منفعة فيه أو لكونها مفضية الى فساد بحيث تكون هي في نفسها
 فيها منفعة وهي مفضية الى ضرر أكثر منه فتحرم فان كان ذلك الفساد فعل محظور سميت
 ذرية والا سميت سببا ومقتضيا ونحو ذلك من الاسماء المشهورة ثم هذه الذرائع اذا كانت
 تقضي الى المحرم غالبا فانه يحرمها مطلقا وكذلك ان كانت قد تقضي وقد لا تقضي لكن الطبع
 متقاض لافضائها واما ان كانت انما تقضي أحيانا فان لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا
 الافضاء القليل والا حرمها أيضا ثم هذه الذرائع منها ما يفضي الى المكروه بدون قصد فاعلمها
 ومنها ما تكون اباحتها مفضية للتوصل بها الى المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد
 يقترب به الاحتيال نارة وقد لا يقترب كما ان الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة
 في الاصل ليست ذرائع فصارت الاقسام (ثلاثة) ماهو ذرية وهو مما يحتال به كالجمع بين
 البيع والساف وكاشتراء البائع السلعة من مشترها باقل من الثمن نارة وباكثر أخرى وكالاغتياض
 عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالاول نساء وكقرض بنى آدم (الثاني) ماهو ذرية لا يحتال بها
 كسب الاوثان فانه ذرية الى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فانه ذرية الى ان
 يسب والده وان كان هذا لا يقصد هما مؤمن (الثالث) ما يحتال به من المباحات في الاصل
 كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة وكاغلاء الثمن لاسقاط الشفعة والقرض هنا ان
 الذرائع حرما الشارع وان لم يقصد بها المحرم خشية افضائها الى المحرم فاذا قصد بالشيء نفس
 المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها
 وان لم يقصد البائع الربا لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذرية فيسد هذا الباب
 لئلا يتخذ الناس ذرية الى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك ولئلا يدعو الانسان فعله مرة
 الى ان يقصده مرة أخرى ولئلا يعتقد ان جنس هذه المعاملة حلال ولا يعيزين القصد وعدمه

ولثلا يفعلها الانسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه وللشرية اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفي هذاها الذي لا يزال يسرى فيها حتى يقودها الى الهلكة فمن تحذلق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات انه انما حرم لئلا كذا وتلك الالة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلم لنفسه جهول بأمر ربه وهو ان نجا من الكفر لم ينبج غالبا من بدعة أوفى أو قلة فقه في الدين وعدم بصيرة اما شواهد هذه القاعدة فأكثر من ان تحصر فنذكر منها ما حضر (فالاول قوله) سبحانه وتعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) حرم سب الآلهة مع انه عبادة لكونه ذريعة الى سبهم الله سبحانه وتعالى لان مصلحة تركهم سب الله سبحانه واجبة على مصلحة سبنا لآلهتهم (الثاني) ما روي حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه متفق عليه ولفظ البخاري ان من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سايا لا عتلا لآبويه اذا سب سبا يحزبه الناس عليه بالسب لهما وان لم يقصده وبين هذا والذي قبله فرق لان سب أبا الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه لما فيه من العقوق وان كان فيه اثم من جهة اذاء غيره (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المناقين مع كونه مصلحة لثلا يكون ذريعة الى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لان هذا القول يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام (الرابع) ان الله سبحانه حرم الحر لما فيه من الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا الباب ثم انه حرم قليل الحر وحرم اقتناءها للتخليل وجعلها نجسة لثلا تقضى اباحتها مقاربتها بوجه من الوجوه لا لثلا فلها على شاربيها ثم انه قد نهى عن الخاططين وعن شرب العصير والنبذ بعد ثلاث وعن الانتباز في الاوعية التي لا نعلم بتخمير النبيذ فيها حسما لمادة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لثلا يقصد نفوذة فقال لو

رخصت لكم في هذه لاوشك أن تجعلوها مثل هذه يعني صلى الله عليه وسلم أن النفوس لا تقف
 عند الحد المباح في مثل هذا (الخامس) أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها ولو في مصلحة
 دينية حسنا لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير (السادس) أنه نهى عن بناء المساجد على
 القبور ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وتثريبها وأمر بتسويتها ونهى عن الصلاة
 اليها وعندها وعن إيقاد المصابيح عليها اثلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها أوثانا وحرّم ذلك
 على من قصد هذا ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدا للذريعة (السابع) أنه نهى عن الصلاة
 عند طلوع الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك انهما وقت سجود الكفار للشمس ففي ذلك
 تشبيه بهم ومشابهة الشيء لغيره ذريعة الى أن يعطي بمض احكامه فقد يفضي ذلك الى السجود
 للشمس أو أخذ بعض أحوال عابديها (الثامن) أنه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه باهل
 الكتاب في احاديث كثيرة مثل قوله أن اليهود والنصارى لا يصبغون خالفوهم ان اليهود
 لا يصلون في نعالهم خالفوهم وقوله صلى الله عليه وسلم في عاشوراء اثن عشت الى قابل
 لا صومن التاسع وقال في موضع لا تشبهوا بالاعاجم وقال فيما رواه الترمذي ليس منا من
 تشبه بغيرنا حتي قال حذيفة بن اليمان من تشبه بقوم فهو منهم وما ذاك الا لان المشابهة في
 بعض الهدى الظاهر يوجب المقاربة ونوعاً من المناسبة يفضي الى المشاركة في خصائصهم التي
 افردوا بها عن المسلمين والعرب وذلك يجر الى فساد عريض (التاسع) أنه صلى الله عليه وسلم
 نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم
 حتى لو رضيت المرأة أن تنكح عليها أختها كما رضيت بذلك أم حبيبة لما طلبت من النبي صلى
 الله عليه وسلم أن يتزوج أختها درة لم يجز ذلك وان زعمنا انها لا يتباغضان بذلك لان الطباع
 تتغير فيكون ذريعة الى فعل المحرم من القطيعة وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع لان الزيادة
 على ذلك ذريعة الى الجور بينهما في القسم وان زعم ان به قوة على العدل بينهما مع الكثرة وكذلك
 عند من زعم أن العلة افضاء ذلك الى كثرة المؤونة المفضية الى أكل الحرام من مال اليتامى
 وغيرهن وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى (ذلك أدنى أن لا تولوا) وهذا نص في اعتبار
 الذريعة (العاشر) ان الله سبحانه حرم خطبة المعتدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان
 كان المرجع في انقضائها ليس هو الى المرأة فان اباحت الخطبة قد يجر الى ما هو اكبر من ذلك

(الحادي عشر) ان الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي حال الاحرام حسباً لمادة
دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا حرم التطيب في هاتين الحالتين (الثاني عشر) ان الله
سبحانه اشترط للنكاح شروطاً زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به
مثل اشتراط اعلانه اما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما ومثل اشتراط الولي فيه ومنع المرأة
أن تليه ونذب الى اظهاره حتى استحجب فيه الدف والصوت والوليمة وكان أصل ذلك في
قوله تعالى (محصنين غير مسافحين ومحصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) وانما ذلك
لان في الاخلال بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح
من حجر الفراش ثم انه وكذا ذلك بان جعل للنكاح حرماً من العدة يزيد على مقدار الاستبراء
وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع فعمل
ان الشارع جملة سبباً وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى (فسبا وصهراً)
وهذه المقاصد تمتع اشتباهه بالسفاح وتبين ان نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث
كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه (الثالث عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجمع
الرجل بين سلف وبيع وهو حديث صحيح ومعلوم انه لو أفرد أحدهما عن الآخر صرح وانما
ذاك لان اقتران أحدهما بالآخر ذريعة الى أن يقرضه الفاء ويبيعه ثمانمائة بألف أخرى فيكون
قد اعطاه الفاء وسلمه ثمانمائة ليأخذ منه الفين وهذا هو معنى الربا ومن العجب ان بعض من
أراد أن يحتج للبطلان في مسألة مدعجوة قال ان من جوزها يجوز ان يبيع الرجل الف دينار
ومندبل بألف وخمسمائة دينار تبر يقصد بذلك ان هذا ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسألة
مدعجوة لكن المحتج بها ممن يجوز ان يقرضه الفاء ويبيعه المندبل بخمسمائة وهي بعينها الصورة
التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلة المتقدمة بعينها موجودة فيها فكيف ينكر
على غيره ما هو مرتكب له (الرابع عشر) ان الآثار المتقدمة في العينة فيها ما يدل على المنع
من عود السلعة الى البائع وان لم يتواطأ على الربا وما ذاك الا سداً للذريعة (الخامس عشر)
انه تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منع المقرض قبول هدية المقرض الا ان يحسبها
اه او يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض وما ذاك الا لان لا تتخذ ذريعة الى تأخير الدين
لاجل الهدية فيكون ربا اذا استعاد ماله بعد ان اخذ فضلاً وكذلك ما ذكر من منع الوالي

والقاضي قبول الهدية ومنع الشافع قبول الهدية فان فتح هذا الباب ذريعة الى فساد عريض في الولاية الشرعية (السادس عشر) ان السنة مضت بأنه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل عمدا كما قال مالك او القاتل مباشرة كما قاله ابو حنيفة على تفصيل لها او القاتل قتلا مضمونا بقود او دية او كفارة او القاتل بنير حق او القاتل مطلقا في هذه الاقوال في مذهب الشافعي واحمد وسواء قصد القاتل ان يتجمل الميراث او لم يقصده فان رعاية هذا القصد غير معتبرة في النع وفاقا وما ذاك الا لان توريث القاتل ذريعة الى وقوع هذا الفعل فسدت الذريعة بالمنع بالكلية مع ما فيه من عاا آخر (السابع عشر) ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وان لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعة واما حيث لا يتهم فقيه خلاف معروف مأخذ الشارع في ذلك ان المورث اوجب تعلق حقها بماله فلا يمكن من قطعه اوسد الباب بالكلية وان كان في اصل المسئلة خلاف متأخر عن اجماع السابقين (الثامن عشر) ان الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجع بالواحد وان كان قياس القصاص يمنع ذلك لثلا يكون عدم القصاص ذريعة الى التعاون على سفك الدماء (التاسع عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اقامة الحدود بدار الحروب لثلا يكون ذلك ذريعة الى الاالحاق بالكفار (المشرون) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان يكون صوما كان يصومه أحدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك امامع كون طلوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو وأما سواء كان راجحا أو مرجوحا أو مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور وما ذاك الا لثلا يتخذ ذريعة الى ان يلحق بالفرض ما ليس منه وكذلك حرم صوم اليوم الذي يلي آخر الصوم وهو يوم العيد وعمل بأنه يوم فطركم من صومكم تميزا لوقت العبادة من غيره لثلا يفضى الصوم المتواصل الى التساوي وراعى هذا المقصود في استحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاة وكذلك نذب الى تميز فرض الصلاة عن نفلها وعن غيرها فكره للامام ان يتطوع في مكانه وان يستديم استقبال القبلة ونذب المأموم الى هذا التميز ومن جملة فوائد ذلك سد الباب الذي قد يفضى الى الزيادة في الفرائض (الحادي والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة الى ما قد عبد من دون الله سبحانه وأحب لمن صلى الى عمود أو عود ونحوه ان يجعله على أحد

حاجيه ولا يصمد اليه صمدا قطعا لذريعة التشبيه بالسجود لغير الله سبحانه (الثاني والعشرون)
 انه سبحانه منع المسلمين من ان يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم راعنا مع قصدهم الصالح لئلا
 تتخذ اليهود ذريعة الى سبه صلى الله عليه وسلم ولئلا يتشبه بهم ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل
 معنى فاسدا (الثالث والعشرون) انه أوجب الشفعة لما فيه من رفع الشركة وما ذاك الا لما
 يفضى اليه من المعاصي المعلقة بالشركة والفسمة سدا لهذه المفسدة بحسب الامكان (الرابع
 والعشرون) ان الله سبحانه أمر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بالظاهر مع امكان ان
 يوحى اليه الباطن وأمره ان يسوى الدعاوى بين العدل والفاسق وان لا يقبل شهادة ظنين
 في قرابة وان وثق بتقواه حتى لم يجوز للحاكم ان يحكم بملفه عند أكثر الفقهاء لينضبط طريق
 الحكم فان التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم مالا يزول الا بحسم هذه
 المادة وان أفضت في آحاد الصور الى الحكم لغير الحق فان فساد ذلك قليل اذا لم يتمدد في جنب
 فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن أو فراسة أو صلاح خصم أو غير ذلك وان كان
 قد يقع بهذا صلاح قليل مغمور بفساد كثير (الخامس والعشرون) ان الله سبحانه منع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمونه فيسبون
 القرآن ومن أنزله ومن جاء به (السادس والعشرون) ان الله سبحانه أوجب اقامة الحدود سدا
 للتدريج الى المعاصي اذا لم يكن عليهما زاجر وان كانت المقوبات من جنس الشر ولهذا لم تشرع
 الحدود الا في معصية تقاضاها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون أكل الميتة
 والرمي بالكفر ونحو ذلك فانه اكتفى فيه بالتعزير ثم انه أوجب على السلطان اقامة الحدود
 اذا رفعت اليه الجريمة وان تاب المعاصي عند ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود اليها لئلا يفضي
 ترك الحد بهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم بان التائب من الذنب كمن لا ذنب له
 (السابع والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على امام واحد في الامامة الكبرى
 وفي الجمعة والميدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع كون امامين في صلاة الخوف
 أقرب الى حصول الصلاة الاصلية لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتشتت الهمم ثم
 ان محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي الى
 عند ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط وكل ذلك يشرع لوسائل الالفة وهي من الافعال

وزجر عن ذرائع الفرقة وهي من الافعال أيضا (الثامن والعشرون) ان السنة مضت بكرامة
 افراد رجب بالصوم وكرامة افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام
 أعياد الكفار وان كان الصوم نفسه عملا صالحا لئلا يكون ذريعة الى مشابهة الكفار وتمظيم
 الشيء تعظيما غير مشروع (التاسع والعشرون) ان الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت
 تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تقضى مشابهمهم الى ان يعامل
 الكافر معاملة المسلم (الثلاثون) ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أرسل معه بهديه اذا
 عطب شيء منه دون المحل ان ينحره ويصنع نعله الذي قلده بدمه ويحلى بينه وبين الناس ونهاه
 ان يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته قالوا وسبب ذلك انه اذا جازله ان يأكل أو يطعم
 أهل رفقته قبل بلوغ المحل فرمما دعت نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها مما يؤذيها لحصول
 غرضه بمطبخها دون المحل كحصوله ببلوغها المحل من الاكل والاهداء فاذا آيس من حصول
 غرضه في عطيتها كان ذلك ادعى الى ابلاغها المحل وأحسم لمادة هذا الفساد وهذا من الطف
 سد الذرائع والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط ولم نذكر من شواهد هذا الاصل
 الا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن المصدر الاول شائع عنهم اذا افروع
 المختلف فيها يحتاج لها بهذه الاصول لا يحتاج بها ولم يذكر الحيل التي يقصد بها الحرام كاحتيال
 اليهود ولا ما كان وسيلة الى مفسدة ليست هي فعلا محرما وان أفضت اليه كإفهل من استشهد
 للذرائع فان هذا يوجب ان يدخل عامة المحرمات في الذرائع وهذا وان كان صحيحا من وجه فليس
 هو المقصود هنا ثم هذه الاحكام في بعضها حكم اخرى غير ما ذكرناه من الذرائع وانما قصدنا
 أن الذرائع مما اعتبرها الشارع اما مفردة أو مع غيرها فاذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة
 الى الفعل المحرم اما بان يقصد به المحرم أو بان لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الامكان مالم
 يعارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه فنفس التذرع الى المحرمات بالاحتيال أولى أن
 يكون حراما وأولى بإبطال ما يمكن إبطاله منه اذا عرف قصد فاعله وأولى بان لا يعان صاحبه
 عليه وهذا بين لمن تأمله والله الهادي الى سواء الصراط * واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد
 الذرائع مناقضة ظاهرة فان الشارع سد الطريق الى ذلك المحرم بكل طريق والاحتال يريد أن
 يتوسل اليه ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والتكاح وغيرها شروطا سد بعضها

التذرع الى الزنا والربا وكل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد الاحتيا ل بعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه الى نفس ذلك الشيء الذي سدد الشارع ذريته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق الى المقصود من غير فائدة ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرويته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر وهو انما قصده ذلك لا الآخر ولا ما شرطت له ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل المطافعة وعلى حل اليمين لا يتمسكون بشروط البيع والشكاح والخلع لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك وتعلق رغبتهم بما منعوا منه من الربا وعود المرأة الى زوجها واسقاط الثمن المعقودة واعتبر هذا بالشفعة فان الشارع أباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن مالكه بقيمة أو بغير قيمة الا لمصلحة راجحة وكانت المصلحة هنا تكميل العقار للشريك فانه بذلك يزول ضرار الشركة والتقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع لان مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري الشريك أو الاجنبي والذي يحتال لاسقاطها بان يكون البائع غرضه بيعه للاجنبي دون الشريك اما ضرارا للشريك أو نفعا للاجنبي ليس هو منافضا لمقصود الشارع مضادا له في حكمه فالشارع يقول لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء أخذ وان شاء ترك وهذا يقول لا تلفت الى الشريك واعطه لمن شئت ثم اذا كان الثمن مثلا الف درهم فعاقدته على الفين وقبض منه تسعمائة وصارفه عن الالف ومائة بمشرة دنائير فتعذر على الشريك الاخذ ا ليس عين مقصود الشارع فوته مع اظهاره انه انما فعل ما أذن الشارع فيه وهذا بين لمن تأمله • واعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل وان صاحبها متعرض لسخط الله سبحانه واليم عقابه ويترتب على ذلك أن يتقضى على صاحبها مقصوده منها بحسب الامكان وذلك في كل حيلة بحسبها فلا يحلو الاحتيا ل أن يكون من واحد أو من اثنين فاكثر فان كان الاحتيا ل من اثنين فاكثر فان كانا عقدا بيعين تواطأ عليهما تحيلا الى الربا كما في العينة حكم بفساد ذينك التقدين ويرد الى الاول رأس ماله كما ذكرت عائشة لام زيد بن أرقم وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده ان كان باقيا وبذله ان كان فائتا وكذلك ان جمعا بين بيع وقرض أو اجارة وقرض أو مضاربة أو شركة أو مساقاة أو زارة مع قرض حكم بفسادها

فيجب أن يرد عليه بدل ماله فيما جملاه قرضا والمقد الآخر فاسدا له حكم الانكحة الفاسدة
 وكذلك ان كان نكاحاً توطأ عليه كان نكاحاً فاسداً له حكم الانكحة الفاسدة وكذلك اذا توطأ
 على بيع أو هبة لاسقاط الزكاة أو على هبة لتصحيح نكاح فاسد أو وقف فاسد مثل أن تريد
 موافقة مملوكها فتواطى رجلاً على أن تهبه العبد فيزوجها به ثم يهبها إياه لينسخ النكاح فان هذا
 البيع والهبة فاسدان في جميع الاحكام فان كان الاحتيال من واحد فان كانت حيلة يستقل بها
 لم يحصل بها غرضه فان كانت عقداً كان عقداً فاسداً مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها
 لئلا تجب عليه الزكاة فان وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الاحكام لكن ان
 ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهراً وباطناً والا بقيت فاسدة في الباطن فقط وان كانت
 حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوي التحليل ولا يظهر للزوجة أو يرتجع المرأة ضراراً بها أو يهب
 ماله ضراراً لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة اليه وإلى من علم غرضه باطلة فلا يحل
 له وطء المرأة ولا يرثها لو ماتت واذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك
 في الباطن فلا يحل الانتفاع به بل يجب رده الى مستحقه لولا العقد المحتال به وأما بالنسبة الى
 العاقد الآخر الذي لم يعلم فانه صحيح يفيد مقصود العقود الصحيحة ولهذا نظائر في الشريعة
 كثيرة وان كانت الحيلة له وعليه كطلاق المريض صحح الطلاق من جهة أنه ازال ملكه ولم
 يصح من حيث أنه يتمتع الارث فانه انما منع من قطع الارث لا من ازالة ملك البضع وأما
 ان كانت الحيلة فعلا يفضى الى غرض له مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم الى الشتاء
 لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر فان كان يفضى الى سقوط حق غيره مثل
 أن يطاء امرأة ابنة أو ابنة لينسخ نكاحه أو مثل أن يباشر المرأة ابن زوجها أو ابوه عند من
 يرى ذلك محرماً فهذه الحيلة بمنزلة الاتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن ابطالها لان حرمة
 المرأة بهذا السبب حق لله يترتب عليه فسخ النكاح ضمناً والافعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها
 العقل فضلاً عن القصد وصار هذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة دهنه أو خله أو دبسه بان يلقى فيه
 نجاسة فان نجاسة المايات بالمخالطة وتحريم المصاهرة بالمباشرة احكام تثبت بامور حسية لا ترفع
 الاحكام مع وجوب تلك الاسباب وان كانت الحيلة فعلا يفضى الى التحليل له أو لغيره مثل
 أن يقتل رجلاً ليتزوج امرأته أو ليتزوجها صدقاً له فنهنا تحل المرأة بغير من قصد تزوجها به

فانها بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لمعنى فيه وأما الذي قصد بالقتل أن يتزوج المرأة اما بمواطأتها أو غير مواطأتها فهذا يشبه من بعض الوجوه ما لو خلل الخمر بقلها من موضع الى موضع من غير أن ياتي فيها شيئا فان التخليل لما حصل بفعل محرم اختلف فيه والصحيح أنها لا تظهر وان كانت لو تخطت بفعل الله حلت وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حلت فاذا قتله لهذا القصد امكن أن تحرم عليه مع حلها لغيره وبشبه هذا الحلال اذا صاد الصيد وذبحه لحرام فانه يحرم على ذلك المحرم ويحل للحلال ﴿ومما يؤيد هذا﴾ أن القتال يمنع الارث ولم يمنع غيره من الورثة لكن لما كان مال الرجل يتطلع عليه نفوس الورثة كان القتل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان ذلك لا يكاد يقصد اذ التفات الرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى التفات الوارث الى مال الموروث قليل فكونه يقتله ليتزوجها أقل فلذلك لم يشرع أن كل من قتل رجلا حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه فاذا قصد الزوج فقد وجدت حقيقة الحكمة فيه فيعاقب بتقيض قصده فاكثر ما يقال في رد هذا أن الافعال المحرمة لحق الله سبحانه وتعالى لا تنفد الحل كذبح الصيد وتخليل الخمر والتذكية في غير المحل اما المحرم لحق آدمي كذبح المنصوب فانه يفيد الحل أو يقال أن الفعل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالكافة والقتل لم يشرع لحل المرأة وانما انقضاء النكاح باقضاء الاجل فحصل الحل ضمنا وتبعا ويمكن أن يقال في جواب هذا أن قتل الادي حرام لحق الله سبحانه وحق الادي ألا ترى انه لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المنصوب فانه انما حرم لمحض حق الادي فانه لو أباحه حل وفي الحقيقة فالمحرم هناك انما هو تقويت المالية على المالك لا ازهاق الروح ثم يقال قد اختلف في الذبح بآلة منصوبة وقد ذكر فيه عن الامام احمد روايتان وكذلك اختلف العلماء في ذبح المنصوب وان كان المعروف عندنا انه ذكي كما قد نص عليه الامام احمد وفيه حديث رافع بن خديج المشهور في ذبح الغنم المنهوبة والحديث الآخر أن المرأة التي اضافت النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبحت له الشاة التي أخذتها بدون اذن أهلها فقضت عليه القصة فقال اطعموها للأسارى وهذا دليل على أن المذبوح بدين اذن أهله يمنع منه المذبوح له دون غيره كما أن الصيد اذا ذبحه الحلال لحرام حرم على الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابيه قال لو أن رجلا سرق شاة فذبحها قال لا يحل أكلها يعني له قلت لا يي فان ردها على صاحبها قال توكل

فهذه الرواية قد يؤخذ منها انها حرام على الذابح مطلقا لانه لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأذن في الاكل لم يخص الذابح بالتحريم فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل ليتزوجها دون غيره بطريقه الاولى فلتخص أن الحيل نوعان اقوال وأفعال والاقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل ويعتبر فيها القصد وتكون صحيحة تارة وهو ما ترتب أثره عليه فافاد حكمه وفاسدة اخرى وهو ما لم يكن كذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخره ورفعه بعد وقوعه كالبيع والشكاح ومنه مالا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعقود والطلاق فهذا الضرب اذا قصد به الاحتيال على فعل محرم أو اسقاط واجب امكن ابطاله اما من جميع الوجوه واما من الوجه الذي يبطل مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه حكمه للمحتال عليه كما حكم به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلاق العار وكما يحكم به في الافرار الذي يتضمن حقا للمقر وعليه وكما يحكم به فيمن اشترى عبدا يعترف بانه حر وأما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحتال لم يحصل كالسفر للقصر والفطر وان اقتضت تحريما على الغير فانه قد يقع ويكون بمنزلة اتلاف النفس والمال وان اقتضت حلا عاما اما بنفسها أو بواسطة زوال الملك فهذه مسألة القتل وذبح الصيد للحلال وذبح المنصوب للغاصب وبالجملة اذا قصد بالفعل استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازالة ملك الغير لتحل له فلا تيسر أن لا يحل له أيضا وان حل لغيره وهنا مسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم الاول احتيال المرأة على فسخ النكاح بالردة فهي لا تنشي غالبا الا عند من يقول ان الفرقة تنجز بنفس الردة أو يقول بانها لا تقتل فالواجب في مثل هذه الحيلة أن لا يفسخ بها النكاح واذا ثبت عند القاضي انها انما اردت لذلك لم يفرق بينهما وتكون مرتدة من حيث العقوبة والقتل بمر مرتدة من جهة فساد النكاح حتى لو فرض انها توفيت أو قتلت قبل الرجوع استحق الميراث لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة فان الزوجة قد يحرم وطئها بسباب من جهتها كما لو مكنت من وطئها أو أحرمت لكن لو ثبت انها اردت ثم أقرت انها انما اردت لفسخ النكاح لم يقبل هذا لاسيما اذا كان قد يجعل هذا ذريعة الى عود نكاح كل مرتدة بان تلقن اني انما اردت للفسخ ولانها متهمة في ذلك ولان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام (نبيها) على هذا القدر من ابطال الحيل * والكلام في التفاصيل ليس هذا موضعه وربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباحة كما قيل لشریح انك قد أحدثت

في القضاء قال أحدثوا فحدثنا وهذا القدر أنموذج منه يستدل به على غيره (والكلام في إبطال الحيل) باب واسع يحتمل كتابا كبيرا يبين فيه أنواعها وأدلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من الأدلة والاحكام ولم يكن قصدنا الاول هنا الا التنبيه على إبطالها بإشارة تمهد القاعدة لمسئلة التحليل وقد استدل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فان هذا النهي يعم ما قبل الحول وبعده وبقوله صلى الله عليه وسلم في الطاعون واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان قد نهى عن الفرار من قدر الله سبحانه اذا نزل بالعبد رضاء بقضاء الله سبحانه وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من أمره ودينه اذا نزل بالعبد وبأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء ليمنع به الكلا فلم أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم اذا قصد به أمر محرم صار محرما وقد تقدم أن من جملة ما استدل به أحمد على إبطال الحيل لئنه المحلل والمحلل له وهو من أقوى الأدلة على بطلان الحيل عموما كما ان إبطال الحيل يدل عليه لكن لم نذكره هاهنا في أدلة الحيل لان القصد أن يستدل ببطلان الحيل على بطلان التحليل بعير أدلة التحليل الخاصة فلو استدللنا هنا على بطلان الحيل بما دل على بطلان التحليل ثم استدللنا ببطلان الحيل على بطلان التحليل لكان تطويلا وتكريرا وحشا والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم (فان قيل) فهذا الذي ذكرتموه من الأدلة على بطلان الحيل معارض بما يدل على جوازها وهو قوله سبحانه (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت أنا وجدناه صابرا نعم العبد) فقد أذن الله سبحانه لنبيه أيوب عليه السلام أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث وقد كان في ظاهر الامر عليه أن يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيلة فنحن نقبس سائر الباب على هذا (قلنا) أولا ليس هذا مما نحن فيه فان الفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا عند الاطلاق على قوانين (أحدهما) قول من يقول موجبها الضرب مجموعا او مفرقا ثم منهم من يشترط مع الجميع الوصول الى الضروب فلي هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليس هذا بحيلة انما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجهه عند الاطلاق (والثاني) أن موجهه الضرب المفرق فاذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا لان شرع من قبلنا انما يكون شرعا لنا اذا لم يمحى شرعنا بخلافه (وقلنا ثانيا) من تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم فانها لو كانت

عامة في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة
فإنما يقص ما خرج عن نظائره ليعتبر به أما ما كان مقتضى العبارة والقياس فلا يقص ولأنه
قد قال عقيب هذه الفتيا أنا وجدناه صابرا وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائره
فعلم أن الله إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره تخفيفا عنه ورحمة به لأن هذا هو موجب هذه
اليمين (وقلنا ثالثا) معلوم أن الله سبحانه إنما أفتاه بهذا لئلا يحث كما أخبر الله سبحانه وكما قد
نقل أهل التفسير أنه كان قد حلف لئن شفاء الله سبحانه ليضربنها مائة سوط لما تمثل لها الشيطان
وأمرها بنوع من الشرك لم تفتن له لتأمر به أيوب وهذا يدل على أن كفارة الإيمان لم تكن
مشروعة في تلك الشريعة بل ليس في اليمين إلا البر أو الحث كما هو في النذر نذر التبر في شريعتنا
وكما قالت عائشة رضي الله عنها كان أبو بكر لا يحث في يمينه حتى أنزل الله كفارة اليمين فعمل أنها لم
تكن مشروعة في أول الإسلام وإذا كان كذلك فصار كأنه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء
به لما فيه من الضرر عليها ولا ينبغي عنه كفارة يمين لأن تكفير النذر فرع تكفير اليمين فإذا لم يكن
هذا مشروعا فذاك أولى والواجب بالنذر يحتذى به حدو الواجب بالشرع فإذا كان الضرر الواجب
بالشرع في الحد يجب تفرقه إذا كان المضروب صحيحا ويضرب بمشكول النخل ونحوه إذا كان
مریضاً مأیوساً منه عند الجمأة أو مریضاً على الإطلاق عند بعضهم كما جاءت بذلك السنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امرأة أيوب
امرأة ضعيفة وكريمة على ربها خفف عنها الواجب بالنذر بجمع الضربات كما يخفف عن المريض
ونحوه لا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث أقام في النذر
الثلث مقام الجميع كما أقيم مقامه في الوصية وغيرها لما في إخراج الجميع من الضرر وجاءت
السنة فيمن نذرت الحج ماشية أن تركب وتهدي إقامة لترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك
بعض الواجب بالشرع من المناسك وأفتى ابن عباس وغيره فيمن نذر ذبح ابنه بشاة إقامة لذبح
الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل عليه السلام وأفتى أيضاً فيمن نذر أن يطوف على
أربع بأن يطوف أسبوعين إقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين وهذا كثير فكانت
قصة أيوب والله أعلم من هذا الباب وغير مستكثر في واجبات الشريعة أن يخفف الله الشيء
عند المشقة بقل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الإبدال وغيرها لكن مثل هذا لا يحتاج

اليه في شريعتنا لان رجلا لو حلف ان يضرب امرأته أمكنه ان يكفر بيمينه من غير احتياج الى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك فأقصى ما عليه كفارة يمين عند الامام أحمد وغيره ممن يقول بكفارة اليمين في نذر المعصية والمباح أو يقال لاشئ عليه بالسكينة وهذا معنى حسن لمن تأمله (ومما يوضح ذلك) ان المطلق من كلام الأذمين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصا في الايمان فان الرجوع فيها الى عرف الخطأ شرعا أو عادة أولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ في أصل اللفظة ثم ان الله سبحانه لما قال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فهم المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحا لم يجوز ضربه الا مفرقا وان كان مريضا مأبوسا من برئه ضرب بمشكول النخل ونحوه وان كان مرجو البرء فهل يؤخر اقامة الحد عليه أو يقام على الخلاف المشهور فكيف يقال ان الحالف ليضربن يكون موجب يمينه الضرب المجموع مع صحة المضروب وجلده هذا خلاف القاعدة فلم ان قصة أيوب كان فيها مني يوجب جواز الجمع وان كان ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود وانما ذكرنا هذا المختصر لان عمدة المحتالين ماتوا ولوا عليه هذه الآية ولا يخفى فساد تأويلهم لمن تأمل (فان قيل) فقد روى أبو سعيد الخدري قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردى فبعت منه صاعين بصاع ليطلع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا أردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به متفق عليه وفي رواية البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خير فأتاه بتمر جنب فقال له أكل تمر خير هكذا قال انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنيا وقال في الميزان مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد بعه بسلة ثم اتبع بساعتك أي التمر شئت فقد أمره ان يبيع التمر بالدرهم ثم يبتاع بالدرهم تمرا أقل منه ولكنه أطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلا لا يجوز وهذا ضرب من الحيلة (قلنا) ليس هذا من الحيلة المحرمة في شئ وقد استوفينا الكلام على الفرق بين هذا وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه أقسام الحيل وبيان ان قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدرهم

ثم اتبع بالدوام جنبيا لم يأمره ان يتابع بها من المشتري منه وانما أمره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو البيع البتات الذي ليس فيه مشاركة ومواطأة على عود السلعة الى البائع ولا على اعادة الثمن الى المشتري بمقدار آخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو باع من الرجل يباعا بتاتا ليس فيه مواطأة لفظية ولا عرفية على الشراء منه ولا قصد لذلك ثم ابتاع منه لجاز ذلك بخلاف ما اذا كان القصد ان يشتري منه ابتداء وقد عرف ذلك بلفظ أو عرف فهناك لا يكون الاول بيعا ولا الثاني شراء منه لانه ليس ببتات فلا يدخل في الحديث واذا كان قصده الشراء منه من غير مواطأة ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا انهما اذا اتفقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان فيبيعة وقد صحح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انما أمره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي حيث وقع فيه ما يفسده لم يدخل في هذا وبيننا ان العقود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة قال الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لابطالها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لانرى الحيلة الا بما يجوز قلت أليس حيلتنا فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لم نقول في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن بحيلة قال نعم فبين أحدنا ان اتباع الطريق الجائزة المشروعة ليس هو من الحيلة الذميمة عنها ولا يسمى حيلة على الاطلاق وان سمي في اللغة حيلة وقد تقدم ذكر أقسام الحيل وأحكامها في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان كل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جائز وله ان يتوصل به الى أمر آخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي والله سبحانه أعلم (فان قيل) الاحتيال أمر باطن في القلب ونحن قد أمرنا ان نقبل من الناس علانيتهم ولم نؤمر ان نقب عن قلوبهم ولا نشق بطونهم فتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة حكمنا بصحته بناء على الظاهر والله يتولى سرائرهم (قلنا الجواب) من وجهين (أحدهما) ان الخلق أمروا ان يقبل بعضهم من بعض ما يظهره دون الالتفات الى باطن لا سبيل الى معرفته وأما معاملة العبد ربه فان مبنائها على المقاصد والنيات والسرائر وانما الاعمال بالنيات فمن أظهر قولاً سديداً ولم يكن قد قصد به حقيقته كان آتما عاصيا لربه وان قيل الناس منه الظاهر كالمنافق الذي يقبل المسلمون منه علانيته وهو عند الله في الدرك الأسفل من النار فكذلك هؤلاء المخادعون بمقود ظاهرها حسن وباطنها

فيح هم منافقون بذلك فهم آمنون عاصون فيما بينهم وبين الله وإن كانت الأحكام الدنيوية إنما
 تجري على الظاهر ونحن قصدنا أن نبين أن الحيلة محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وإن
 كان الناس لا يعلمون أن صاحبها فعل محرماً وهذا بين (الثاني) أنا إنما نقبل من الرجل ظاهره
 وعلايته إذا لم يظهر لنا أن باطنه يخالف لظاهره فاما إذا أظهر ذلك ربنا الحكم على ذلك فكنا
 حاكمين أيضاً بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد باطن فانا إذا رأينا تيساً من التيوس معروفاً
 بكثرة التحليل وهو من سقاط الناس ديناً وخلقاً ودنياً قد زوج فتاة الحبي التي ينتخب لها
 الأكفاء بصدائق أقل من ثلاثة دراهم أو بصدائق يبلغ الوفا مؤلفة لا يصدق مثلها قريباً منه ثم
 يحل لها بالطلاق أو بالخلع وربما انضم إلى ذلك استعطاف قلبه والاحسان إليه علم قطعا وجود
 التحليل ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره وأقل ما يجب
 على من تبين له ذلك أن لا يعين عليه وإن يعط فاعله وينهاه عن التحليل ويستفسره عن جلية
 الحال (فإن قيل) الاحتيال سعى في استحلال الشيء بطريق مباح وهذا جائز فإن البيع احتيال
 على حل البيع والنكاح احتيال على البضع وهكذا جميع الأسباب فانها حيل على حل ما كان
 حراماً قبلها وهذا جائز نعم من احتال على تناول الحرام بغير سبب مبيح فهذا هو الحرام بلا
 ريب ونحن إنما نحتمل عليه بسبب مبيح (قيل) قد تقدم الجواب عن هذا مستوفى لما ذكرنا
 أقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكرنا أن هذا مثل قياس الذين قالوا إنما البيع مثل الربا
 وأحل الله البيع وحرم الربا وذلك أن الله سبحانه جعل بعض الأسباب طريقاً إلى ملك الأموال
 والأبضاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقاً إلى ملك المال والنكاح طريقاً إلى ملك البضع ومن
 أراد أن يستبيح الشيء بطريقه الذي شرع له لم يكن محتالاً وليس هذا من الحيلة في شيء وإنما
 الحيلة أن يباشر السبب لا يقصد به ما جعل ذلك السبب له وإنما يقصد به استحلال أمر آخر
 لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الأمر الآخر أما بأن لا يكون إلى
 حل ذلك المحرم طريق أو لا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من الوجوه كمن يريد استحلال
 معنى الربا بصور القرض والبيع وإعادة المرأة إلى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله
 عليه وسلم فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل فأين من قصد بالمقود استحلال ما جعلت المقود
 موجبة له إلى من لا يقصد مقصود المقود ولا له رغبة في موجبها ومقتضاها وإنما يريد أن يأتي

بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء التي لم يأذن الله في قصد استحلالها وقد تقدم ايضاح هذا في ذكر أقسام الحيل *

﴿فصل وأما الطريق الثاني﴾ في ابطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسئلة وذلك من الكتاب والسنة واجماع الصحابة * والقياس الواجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب ولكن لكون دلالة السنة ابين ابتدأ بها * وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) ما رواه سفيان الثوري عن ابن قيس الازدي عن هذيل بن شريح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والموشومة والواصلة والموصولة والمحلل والمحلل له وآكل الربا وموكله * رواه احمد والنسائي وروى الترمذي منه لعن المحلل والمحلل له وقال حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس ورواه احمد من حديث ابي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله المحلل والمحلل له وعن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن الحرث عن ابن مسعود قال آكل الربا وموكله وشاهدها وكتبه اذا علموا به والواصلة والمستوصلة ولاوي الصدقة والمتعدي فيها والمرتد على عقبه اعرابا بعد هجرته والمحلل والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه احمد والنسائي ورواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي من حديث الشعبي عن الحرث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له وروى عن عثمان بن الاخنس عن المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن أبي شيبة والجوزجاني واسناده جيد وقال يحيى بن معين وعثمان بن الاخنس ثقة والذي رواه عنه عبد الله بن جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقه الامام احمد ويحيى وعلي وغيرهم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك رواه ابن ماجه وروى ابن ماجه والجوزجاني من حديث عثمان بن صالح قال سمعت الليث بن سعد يقول قال مشرح بن هاعان قال عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ الجوزجاني الحال بدل المحلل رواه الجوزجاني عن

عثمان وقال كانوا ينكرون على عثمان هذا الحديث انكارا شديداً قلت وانكار من انكر هذا الحديث على عثمان غير جيد انما هو لتوهم انفراده به عن الليث وظنهم انه لعله اخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من اصحاب الليث كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث أن الحديث اذا انفرد به عن الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه كان ذلك شذوذاً فيه وعلة قاذحة وهذا لا يتوجه هاهنا لوجهين (أحدهما) أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه رويناه من حديث أبي بكر القطيعي أحمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا جعفر بن محمد القريائي حدثني العباس المعروف بابن فريق وحدثنا أبو صالح حدثني الليث به فذكره ورواه أيضاً الدارقطني في سننه وحدثنا أبو بكر الشافعي حدثنا إبراهيم بن الهيثم أخبرنا أبو صالح فذكره (الثاني) أن عثمان ابن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في صحيحه وروى عنه ابن معين وأبو حاتم الرازي وقال شيخ صالح سليم الناحية قيل له كان يلقن قال لا ومن كان بهذه المثابة كان ما يتفرد به حجة وانما الشاذ ما خالف به الثقة لا ما انفرد به عنهم فكيف اذا تابعه مثل أبي صالح وهو كاتب الليث وأكثر الناس حديثاً عنه وهو ثقة أيضاً وان كان قد وقع في بعض حديثه غلط ومشرح بن هاعان قال فيه ابن معين ثقة وقال الامام أحمد هو معروف فثبت أن هذا الحديث جيد واسناده حسن وقال سميد في سننه حدثنا محمد بن نشيط البصري سألت بكر بن عبد الله المزني عن رجل طلق امرأته البتة قال لعن المحلل والمحلل له أولئك كانوا يسمون في الجاهلية بالتيس المستعار وعن الحسن البصري قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستعار وقياس العربية ان يقال أو محل كما يجي في أكثر الروايات وأما ما وقع في بعضها من لفظ الحال ووقع مثله في كلام أحمد فان كان لغة لم تبلغنا والا فيجوز ان يسمى حالا لانه قصد حل عقدة التحريم فيكون الاسم الاول من التحليل الذي هو ضد التحريم وهذا الاسم من الحل الذي هو ضد العقد ويحتمل ان يسمى حالا على معنى النسب من الحل كما يقال لابن وناصر نسبة الى التمر والابن ولم يقصد به اسم الفاعل من التحليل (ويؤيد هذا) انه اذا قيل والمحلل له ولم يقل المحلول له ويجوز ان يكون سمي بذلك لانه قصد تحليلها لغيره بواسطة حلها له وحلها لها فيكون اسم الفاعل من حل محل فهو حال ضد حرم يحرم ولانه توسط ان يكون حللاً لها الى ان تصير حللاً للغير ثم وجدناه لغة منقولة ذكرها ابن القطاع في أفعاله وغيره يقال حل المرأة لزوجها وأحلها وحلها له اذا تزوجها ليحلها

فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت في انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من آيين
الادلة على ان التحليل حرام باطل لانه لعن المحلل فعلم ان فعله حرام لان اللعن لا يكون الا
على معصية بل لا يكاد يلعن الا على فعل كبيرة اذ الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات اذ اجتنبت
الكبائر واللعنة هي الاقصاء والابعاد عن رحمة الله ولن يستوجب ذلك الا بكبيرة وكذلك
روي عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب أو لعنة أو عذاب أو نار فهو كبيرة ورواه
عنه ابن أبي طلحة وهذا دليل على بطلان العقد لان النكاح المحرم باطل باتفاق الفقهاء كيف
وقد حملوا عليه ان تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها على التحريم والفساد وليس هذا موضع
استقصاء ذلك ثم انه لعن المحلل له فتبين بذلك أيضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لوحات
له لكان نكاحه مباحا فلم يستحق اللعن عليه فلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج
المطلق ثلاثا لاجل هذا التحليل حرام باطل ومع ان مجرد تحريم عقد النكاح كاف في بطلانه
ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد العقدين لانه صلى الله عليه وسلم لعن المحلل له
فلا يخلو اما ان يكون حل للثاني تزوجها واما ان لا يكون حل والاول باطل لان النبي صلى الله
عليه وسلم اعنه ولو كانت قد حلت له لكان تزوجه بها جائزا ولم يجز لعنه فتعين الثاني واذ لم تكن
حللا للثاني فكل امرأة يحرم الزوج بها فالعقد عليها باطل وهذا ثابت بالاجماع المتيقن بل
بالعلم الضروري من الدين وذلك أن محل العقد كالمبيع والمنكوحه اذا لم يكن مباحا كالميتة والدم
والمعتدة والمزوجة كان العقد عليه باطلا بالضرورة والاجماع واذا ثبت انها لم تحل للثاني وجب
ان يكون العقد الاول عليه باطلا لانه لو كان صحيحا لحصل به الحل كسائر الانكحة الصحيحة
والكلام المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تنكح زوجا غيره ومن قال ان النكاح صحيح وهي
لا تحل به فقد أثبت حكما بلا أصل ولا نظير وهذا لا يجوز وقولهم تعجل ما أجل الله فعوقب
بتقص قصده قلنا ان كان المتعجل به مما لا يمكن ابطاله كالقتل قطعنا عنه حكمه وكذلك ان كان
مما لا يمكن رفعه كالطلاق في المرض فانما تقطع عنه حكمه والمقصود رفعه وهو الارث ونحوه
وأما النكاح فانه عقد قابل للإبطال فيبطل ثم اذا عاقبنا المحلل له لانه تعجل المؤجل فكيف
لانعاقب المحلل الذي هو معجل المؤجل وهو أحق بالعقوبة لعدم الغرض له في هذا الفعل واذا
انتفى الداعي الى المصية كانت أقبح كزنا الشيخ وزهو الفقير وكذب الملك (فان قيل) الا ان

التحريم وان اقتضى فساد العقد فاما ذاك اذا كان التحريم ثابتا من الطرفين فاذا كان التحريم من أحدهما لم يوجب الفساد كبيع المصراة والمدلس ونحو ذلك وهنا التحليل المكثوم انما هو حرام على الزوج المحلل فاما المرأة ووليها فليس حراما عليهما اذا لم يعلم بقصد الزوج فلا يكون العقد فاسدا كما ذكرنا من النظائر اذ في افساده اضرار للمرور من المرأة والولي وصار هذا كما لو اشترى سلمة ليستعين بها على معصية والبائع لا يعلم قصده فان هذا العقد لا يحكم بفساده وان حرم على المشتري وكذلك المستأجر ونحوه فالمرجوع للتحريم كتمان أحدهما لنقص العقود عليه او كذبه في وصفه واذا كان هذا العقد غير فاسد أثبت الحل لانه مقتضى العقد الصحيح ثم قد يقال يحل به الاول عملا بالمعوم اللفظي والمعنوي وطردا للنظام القياسي وقد يقال بل لا يحل له كما قاله محمد بن الحسن وغيره بناء على ان السبب معصية والمعصية لا تكون سببا للاستحقاق والحل وان حكم بصحة العقد ووقوع السبب اذا كان ممكنا لا يمكن ابطاله كالطلاق والقتل للمورث ولا يلزم من حلها للزوج المحلل حلها للزوج المطلق لان الحل الاول حصل ضرورة تصحيح العقد لاجل حق العاقد الآخر ومتى صح بالنسبة الى المرأة فقد استحققت الصداق والنفقة واستحلت الاستمتاع ولا يثبت هذا الا مع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع بخلاف المطلق فانه لا ضرورة هناك تدعو الى تصحيح عقده (ويؤيد هذا القول) ان بعض السلف منهم عمر وعطاء قد روي عنهم جواز امساك الثاني لها اذا حدث له الرغبة ومنعوا عودها للاول * قلنا اذا انفرد أحد العاقدين بعلمه بسبب التحريم فاما أن يكون التحريم لاجل حق العاقد الآخر وأما أن يكون لحق الله مثلا فان كان لاجل حق الآخر كما في بيع المدلس والمصراة ونكاح الممينة المدلسة ونحو ذلك فهذا العقد صحيح في حق هذا المورور باطنا وظاهرا بحيث يحل له مما ملكه بالمقد وان علم فيما بعد انه كان مفروا وأما في حق الفاء فهل يكون باطلا في الباطن بحيث يحرم عليه الانتفاع أو لا يكون باطلا أو يقال ملكه ملكا حسيا هذا مما قد يختلف فيه الفقهاء ومثلتنا ليست من هذا الضرب وان كان التحريم لغير حق التعاقدين بل لحق الله سبحانه او لحق غيرهما مثل أن يبيعه مالا يملكه والمشتري لا يعلم أو يبيعه لحما يقول هو ذكي وهو ذبيحة مجوسي أو وثني ومثل أن يتزوج امرأة وهو يعلم انها أخته من الرضاغة وهي لا تعلم ذلك أو يكون أحد التبايعين مجورا عليه وهو يعلم بالحجر والآخر لا يعلم أو بالعكس أولا

يعلم أن هذا الحجز يبطل التصرف أو يكون العقد مشتملا على شرط أو وقت أو وصف أو
 أحدهما لا يعلم حكمه والآخر يعلم إلى نحو هذه الصور التي يكون العقد ليس محلا في نفس
 الأمر أو العاقد ليس أهلا من الطرفين فهنا العقد باطل في حق العالم بالتحريم باطنا وظاهرا
 وإن كان الفقهاء قد اختلفوا هل تستحق المرأة في مثل هذا مهرا وفيه عن أحمد روايتان أحدهما
 تستحقه وأظنه قول الشافعي والأخرى لا تستحقه وأظنه قول مالك فانما ذلك عند من أوجه
 لئلا يخلو الوطي للمحقق للنسب عن عوض ووجوب المهر والمدة والنسب ليست من خصائص
 العقد الصحيح فانما يثبت في وطيء الشبهة أفلم يكن في إيجاب من أوجب المهر ما يقتضي صحة
 العقد بوجه ما كما أنهم يوجبون المدة في مثل هذا ويتحققون بهم النسب مع بطلان العقد بل
 كل نكاح فاسد يثبت فيه ذلك وإن كان مجمعا على فساد ما في حق من يعلم التحريم كالزواج
 والمشتري المنورين فالعقد في حقهما باطل وإن لم يعلم باطلانه وما علمت أحدا من العلماء يصفه
 بالصحة من وجه ما وإن كان مقتضى أصول بعض الكلاميين أن يكون صحيحا في حق
 المشتري أما ظاهرا وأما باطنا لكن الفقهاء على أنه فاسد فلا يثبت له بهذا العقد ملك ولا
 إباحة شيء كان حراما عليه في الباطن لكنه لا يعاقب بالوطيء ولا بالانتفاع بما ابتاعه لأنه
 لا يعلم التحريم وكونه لم يعلم التحريم لا يوجب أن يكون مباحا له كما أن من لم يعلم تحريم الزنا
 والحر وتناولهما لا تقول أنه فعل مباح له فإن الله سبحانه ما أباح هذا لاحد قط لكن نقول
 فعل ما لم يعلم تحريمه ويتحرر الكلام في مثل هذا بنظيرين (أحدهما) في الفعل في الباطن هل
 هو حرام أو ليس بمحرام بل مباح والثاني في الظاهر هل هو مباح أو ليس بمحرام بل عفو
 النظر الأول هل يقال الفعل حرام عليه في الباطن لكنه لما لم يعلم التحريم عذر لم يدم عليه والفقهاء
 من أصحابنا وغيرهم ومن يخوض معهم من أهل الكلام ونحوهم يتنازعون في مثل هذا فكثير
 من المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بمحرام عليه في هذه الحال أصلا وإن كان حراما
 في الأصل وفي غير هذه الحال كالميتة للمضطر لأن التحريم هو المنع من الفعل والمنع لا يثبت
 حكمه إلا بإعلام للممنوع أو تمكنه من العلم وهذا لم يعلم التحريم ولا أمكنه علمه فلا تحريم
 في حقه قالوا والتحريم الثابت في الباطن دون الظاهر لا يعقل فإن حد المحرم ما ذم فاعله أو
 عوقب أو ما كان سببا للذم أو العقاب أو ما استحق به ذما أو عقابا وهذا الفعل لم يثبت فيه شيء

من هذه الخصائص ثم وهذا القول يقوى عند من لا يرى التحريم والتحليل يوجب الا مجرد نسبة واضافة تثبت للفعل لتعلق الخطاب به وهذا أيضا قول من يقول كل مجتهد مصيب باطنا وظاهرا ثم ان كان قد استحل به بناء على اماراة شرعية قالوا هو حلال باطنا وظاهرا حلا شرعيا وان استحل لعدم المحرم قالوا ليس بمحرام باطنا ولا ظاهرا ولم يقولوا هو حلال وأما اكثر الفقهاء والمتكلمين فيقولون انه حرام عليه في الباطن لكن عدم التحريم منع من الذم والعقاب لفوات شرط الذم والعقاب الذي هو العلم وتخلف المقتضى عن المقتضى لفوات شرط أو وجود مانع لا يقدح في كونه مقتضيا وهذا ينبغي على حكم العلة اذا تخلف عنها لفوات شرط أو وجود مانع هل يقدح في كونها علة ويؤخذ من الشرط وعدم المانع قيود تضاف الى تلك الاوصاف فيجعل الجميع علة أو لا يقدح في كونها علة ولكن يضاف التخلف الى المانع وفوات الشرط وهذه مسألة تخصيص العلة وفسادها بالنقض مطلقا خير اولى بخير والناس في هذه المسألة من اصحابنا وغيرهم مختلفون خلافا مشهورا فن قال بتخصيصها فرق بين الشرط وجزاء العلة وعدم المانع وقال قد تقدم الحكم مع بقائها اذا صادفها مانع أو تخلف عنها الشرط المعين ومن لم يخصها فعنده الجميع شيء واحد ومتى تخلف عنها الحكم لم يكن علة بحال بل قد يكون بمض علة وفصل الخطاب ان العلة الموجبة هي العلة التامة التي يجب وجود معلولها عند وجودها فهذه لا تخصص ويقال على العلة المقتضية وان كانت ناقصة وهي ما من شأنها أن تقتضي ولكن بشرط أن تصادف محلا لا يعوق فهذه تخصص فالنزاع عاد الى عبارة كما تراه ويعود أيضا الى ملاحظة عقلية وهو انه عند تخلف المعلول لاجل المعارض هل يلاحظ في العلة وصف الاقتضاء بمنوعا بمنزلة الحجر الملبط اذا صادف سقفا بمنزلة ذى الشهوة الغالبة بحضرة من يهاه أو يلاحظ معدوما بمنزلة العنين ومنزلة العشرة اذا نقص منها واحد فانها لم تبق عشيرة فاذا كان النزاع يعود الى اعتبار عقلى أو الى اطلاق لفظى لا الى حكم عملى أو استدلالى فالامر قريب وان كان هذا الخلاف يترتب عليه اصطلاح جدلى وهو انه هل يقبل من المستدل خبر النقص بالفرق بين صورة النزاع وصورة النقص أولا يقبل منه ذلك بل عليه أن يأتي بوصف يطرد لا ينتقض البتة ومتى انتقض انقطع فيه ايضا اصطلاحان للمتجادلين وكان الغالب على أهل العراق في حدود المائة الرابعة قبلها وبعدها الى قريب من المائة الخامسة الزام المستدل

بطرد علته في مناظرهم ومصنفاتهم وأما أهل خراسان فلا يلزمونه بذلك بل يلزمونه تيقن
 تأثير الملة ويميزون النقض بالفرق وهذا هو الذي غلب على المراقبين بعد المائة الخامسة وتجدد
 الكتب المصنفة لأصحابنا وغيرهم في الخلاف بحسب اصطلاح زمانهم ومكانهم فلما كان
 المراقبون في زمن القاضي أبي بلي والقاضي عبد الوهاب من مصر وأبي اسحاق الشيرازي
 ونحوهم يوجبون الاطراد غلب على أقيستهم تحرير المباديات وضبط القياسات المطردات
 ويستفاد منها القواعد الكليات لكن نبذ القهمن عن نكتة المسئلة بمحج المتكلم أو المستمع
 الى أن يشتمل بما لا يمتنع في تلك المسئلة عما يمتنع ولهذا كانوا يكفون بأن يأتي بهيأس مطرد
 ولا يظهر خروج وصفه عن جنس العطل الشرعية وان لم يقد دليل على أن ذلك الوصف علة
 للحكم وربما غلب بعضهم في الطرديات ولما كان المراقبون المتأخرون لا يلزمون هذا فتحوا على
 نفوسهم سؤال المطالبة بتأثير الوصف وطوائف من متقدمي الخراسانيين فيستفاد من طريقهم
 الكلام في المناسبات والتأثيرات بحسب ما احاطوا به من العلم اذ رأوا وهذا أشد على المستقل
 من حيث احتياجه الى اقامة الدليل على تأثير الوصف والاول أشد عليه من حيث احتياجه
 الى الاحتراز عن النقض ولهذا سمي بعضهم الاولين اصحاب الطرد وسمى الآخرين اصحاب
 التأثير وليس المراد بكونهم اصحاب الطرد انهم يكفون بمجرد الوصف للطرد الذي لا يظهر
 فيه اقتضاء للحكم ولا دلالة عليه ولا اشارة به فان هذا يبطله جماهيرهم ولم يكن يقول به ويستعمله
 الا شذوذة من الطاردين وفي كل واحدة من الطريقتين ما يقبل ويرد ولا يمكن هنا تفصيل
 القول في ذلك لكن الرجوع في الجملة قول من يخصص الملة لقوات شرط أو لوجود مانع فان
 ملاحظته أقرب الى المقول وأشبه بالمقول وعلى ذلك تصرفات الصحابة والسلف من أئمة
 الفقهاء وغيرهم ولهذا رجع القاضي أبو بلي في آخر عمره الى ذلك وذكر أن أكثر كلام احمد
 يدل عليه وهو كما قال وغيره يقول انه مذهب الاثمة الاربية ولا شك أن من تأمل مناظرهم
 علم أنهم كانوا يخصصون التعليل بوجود المانع وأنهم كانوا يميزون النقض بالفرق بين الفرع وبين
 صورة النقض اذا كان الفرق مغلوفاً في الاصل القيس عليه أي أن يكون الوصف القائم
 بصورة النقض مانعاً غير موجود في الاصل كما انه ليس بموجود في الفرع اذ لو كان موجوداً
 في الاصل لم يكن مانعاً ولو كان موجوداً في الفرع لم يميز النقض وهذا عين الفقه بل هو

عن كل علم بل هو عين كل نظر صحيح وكلام شديد نعم في المسئلة قولان مستطرفان من الجانبين
قوله من يجوز من اصحابنا وغيرهم تخصيص العلة لا للمانع ولا لقوات شرط بل بمجرد دليل
كما يخص بالعموم اللفظي وقول من يقول من اصحابنا وغيرهم أن العلة المنصوصة اذا تخصصت
بطل كونها علة وعلم ان اجزاء العلة فبذلك قولان ضمنيان وان كان الثاني لان المذهب المخصص
مستلزم للمانع وان لم يلزمه فان هذا انما يكون له وجه ان لم كانت العلة علمت بنص والتخصص
لها نص فذلك لا يضر ما ان لانظم المانع المنوي على نظر فيه اذ قد يقال ان كان التمسك بالعموم
اللفظي فلا كلام وان كان التمسك بالعموم المنوي فقد علمنا انتفاءه مع مانع مجهول فيكون بمنزلة
العلم اذا استثنى منه شيء مجهول فاما من صورة معينة الا ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى منه
ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى فلا يجوز ادخالها في أحدهما بل ادله كذلك كل صورة تعرض
وجود العلة فيها اذا كانت تخصمية بنص فلا بد ان يشتغل على مانع منتهوي فان تلك الصورة
جاز ان تكون متضمنة على ذلك المانع واما ان يكون لم تشتغل عليه ولا يقال اشتغالها على المختص
معلوم واشتغالها على المانع مشكوك فيه لان مقتضى الذي يجب العمل به هو ما لم يفت على الظن
ومصادمة المانع له وهذه العلة متفية هنا وهذا المقام ايضا ما اختلف فيه العلماء من اصحابنا
وغيرهم وهو جواز التمسك بالظواهر قبل البحث عما يارضها والاختار عقدا وعليه يدل كلام احمد
وكلام غيره من الائمة انه ما لم يفت على الظن عدم المارض المقاوم والا فلا يجوز التحريم بمقتضى
يكون جواز تخلفه عن مقتضيه وعدم جوازه في القلب سواء وتماثل الكلام في هذه القواعد
ليس هذا موضعنا وانما نهنا عليه لظهور المأخذ في قولهم انه يكون الشيء حراما في الباطن وان
لم يثبت مقتضى التحريم في حق من لم يبلغه للمدور فان التخلف هنا لقوات شرط ولا يصح
في كون الفعل مقتضى المقاب في الجملة ولهذا لما كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول
الناس بل عامة العقول التي لم يكدر صفها وهي الجدل ويرى صحة كون الشيء بصفة
الاقتضاء وان كان معوقا عن عمله صاروا في عامة ما فهمونه وقولونه يتجهون مناهج القائلين
بتخصيص العلة للمانع اذ هذا ثابت في كل ما يتكلم فيه الا دميون وان كانوا قد يكونون ممن
خالف في ذلك اذا جردوا الاصول فلماذا كان الغالب على الناس من الفقهاء وغيرهم من يقبل
عقله كون الشيء حراما في الباطن يمكن انتفاء حكم التحريم في حق هذا المعلن لقوات شرط

القلب أو لوجوده مطلق فيه وهذا قوي إذا قيل إن الجمل والحرمة قد تكونان في الأفعال
 بنسب الحكم وقضية وإن العلة التوجيهية ليست مجرد علامات وأعلامات كما قد يجب في
 الخلق من أصحابها وغيرهم من بنوعهم المقتصر الدقة أنه يرد الأحكام إلى بعض المشتبه فلا من
 تأمل دلالة الكتاب والسنة والجماع السابقين على توجيه الأحكام بالأوصاف الدالة والنسب
 الملازمة بل دخل مع الإلزام فيها يشهد بنضارها من الحكم الباهرة للمنظومة في الأحكام الظاهرة
 والمصالح الدورية والديورية التي جاءت بها هذه الشريعة الخفية التي قد أوتى نوارها على الشمس
 أضاءة نواشرا على أحكامها على الفلك انتظاما واتساقا ثم نازع بلبه هذا في أن الأسباب والعلة
 فيها اقتضاة ولا ملة وتوحي ما في الدليل الضرف فهو أحد رجلين إما معتد بقول بلقاء ما ليس
 في قلبه وما كان كثر السفيطة من بني آدم عموما ومن المناظرين في العلم خصوصا في جزئيات
 المقدمات وإن كانوا يجهلون أو كالحجج على فسادها في الأنواع الكليات وإما داخل جاهل
 بحقيقة ما يقوله من أن العلة مجرد لهوات مصرفة لم يجمع بين معنى هذا القول وبين ما هو
 دائما رواه بقوله في الأحكام الشرعية وأما قلنا إن هذا القول قوي إذا رأينا ما في الأفعال
 المحرمة من الفساد لأن الفسدة ثابتة في أكثر الأفعال وإن لم يدر الفاعل ألا ترى من شرب
 الخمر قبل أن يعلم التحريم فإن فسادها من زوال العقل وقوامه ثابت في حقه وإن لم يعلم فهم
 العقوبة الحدية وتوابعها في الدنيا والعقوبة الآخرة ومشروطة بقيام الحجة عليه وهذا الوصف
 وإن كان اقتضاة التحريم مثلا مشروط بجمل الشارع أو بلحال التي جعل الشارع فيها مقتضاة
 فقد وجد هذا العمل والحال التي حصل فيها هذا الجمل (وهنا أمور أربعة أحدها) الوصف
 الثابت الفقهية للحرمة في الحال التي اقتضاها (والثاني) علم الله سبحانه بهذا الوصف المقضي
 (والثالث) حكم الله الذي هو التحريم مثلا فانه سبحانه لما علم ما في الفعل من الصلحة والفسدة
 حكم بمقتضى غلظه وهذه الإضافة ترتيب ذاتي عقلي لا ترتيب وجودي زمانى كترتيب العلة على
 الثابت وترتيب العلم على الحجة والترتيب الحاصل في الكلام الموجود في آن واحد ونحو ذلك مما
 يشهد العقل مثلا من ترتيبه الحقيقة وكنه ذلك مفيد عن علم الخلق (والرابع) المحكوم به
 الذي هو الحرمة الظاهرة بالفعل سواء جعلت صفة عينية أو جعلت إضافة عينية مضافة
 فالوجبة للعقوبة هو التحريم وسبب التحريم هو علم الله بما فيه من الفسدة لأن نفس الفسدة

حتى لا تمل صفات الله القديمة بالأمور الحديثة كما اعتمد بعض من نازع في هذا المقام بل يضاف
 حكمة التحريم الى علة سبب التحريم فانه سبحانه عليم حكيم فهذا الموجب للقوة من العلم والحكم
 ثابت بكل حال لكن بشرط حصول موجه قيام الحجة على العباد كما نبه عليه قوله عز وجل (ثلاثا
 يكون للناس على الله حجة بما أرسل) واذا كان كذلك فالتحريم الذي هو حكم الله والحرمة التي
 هي صفة الفعل سواه جعلت اضافة أو عينية والمقتضى للتحريم الذي هو علم الله والمقتضى للحرمة
 التي هي الوصف الذي هو معلوم الله حتى يضيف الحكم الذي هو وصف الله الى علمه ويضيف
 المحكوم به الذي يسمى حكما أيضا وهو صفة الفعل الى معلومه فهذه الامور الاربع ثابتة وان
 لم يعلم المكلف بالتحريم فظهر مني قول جمهور الفقهاء وذوى الفطر السليمة ان هذا محرم باطنا
 لا ظاهرا وانثل هذا الكلام بعينه الى مسألة اختلاط أخيه باجنبيه والية بالذنى وكل موضع
 اشبه فيه الحلال بالحرام على وجه يجب اجتنبهما جميعا وكذلك مسألة اشتباه الواجب بغيره
 كمن نسي إحدى صلاتين لا يعلم عنها فان الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يطلقون انه يحرم عليه
 المينان ويجب عليه الصلوات ومنهم من يقول المحرم أحدهما وان وجب الكف عنهما والواجب
 أحدهما وان كان عليه فعلهما ثم من الاولين من أصحابنا وغيرهم من ينكر هذا القول وقول
 انتفاء التحريم ملزوم انتفاء الحرج والحرج هنا حاصل في كل منهما فكيف يكون الوجوب
 والتحريم متقيان وهذا الانكار مستقيم بمن ينكر الوجوب والتحريم في الباطن دون الظاهر
 كما ذهبت اليه النافية للحكم الباطن الجاعلة حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما تقتضاه اجتهاده
 وانه يتبع الاعتقاد ويكون من موجباته ومقتضياته وهذا أصل قاسد يخالف لما كان عليه القرون
 الماضية الفاضلة وتابعوم وأما من أقربا لايجاب والتحريم الباطنين فنحن قول من قال الحرام
 أحدهما والواجب أحدهما يعني به الحرام في نفس الامر أحدهما والواجب في نفس الامر
 أحدهما كما اذا اشبه الظاهر بالنجس فان النجس في نفس الامر أحدهما وكما ان الميت في
 نفس الامر أحدهما والأخت في نفس الامر أحدهما والاخرانما حرم ظاهرا فقط ثم يبلغ
 هذا القائل فيقول لأصف المشبهة بتحريم البتة وان أوجبت الامساك عنها كما لأصفها بتجاسة
 ولا بنوة ولا موت فهنا ثلاث منازل طرفان ووسط اما ان يقال هما جميعا حرامان مطلقا
 واجبان مطلقا أو يقال ليس الواجب والمحرم الا أحدهما أو يقال الواجب والمحرم باطنا وظاهرا

أحدهما والآخر محرم أو واجب ظاهرا لا باطنا على أنه والله أعلم من وصف بالتحريم أحدهما
 فقط مطلقا مع إيجابه للكف عنها أقرب ممن أنكر عليه وأنكر على من خص بالتحريم
 أحدهما وذلك أنه لو تناولها مع ما يقاب عقوبة من فعل محرمين بل من فعل محرما واحدا
 وكذلك من لم يفعل الصلاة المشبهة إنما يقاب على ترك صلاة واحدة والمسئلة وإن كان قد
 يظن أنها مستمدة من مسئلة مالا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب ففى الوجوب عن
 أحدهما هنا ليس كفى الوجوب عن الزيادة لأن سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك
 عجزه وعدم العلم إنما يؤثر فى الأحكام ظاهرا لا باطنا عند عامة الناس بخلاف العجز فإنه يؤثر
 فيها باطنا وظاهرا ومن استقرأ أحكام الترية استبان له هذا وحقيقة الأمر أن المتناول
 لأحدهما يقاب على المخاطرة والعمل بالجهل بالمقتضى للعقوبة به معنى فيه لا معنى فى الحل
 بخلاف المتناول للميت فإنه يقاب للمنى فى الميتة وليس العقوبة والأحكام على ذلك الجنس
 مثل هذا فإنه لو خاطر ووطئ من لا يظن زوجه وكانت إياها لم يحسد وإن أم وكذلك من
 شرب ما يستفده خمر فلم يكن لم يحسد وإن كان آثما وكذلك من حكم بجهل فصادف الحق هل
 يتبدى الحكم فى تلك القضية أو ينفذ حكمه للأصحاب فيه وجهان مع الاتفاق على تأييده ومن
 باع واشترى قابضا مقبضا لا يعلم أنه مالك ولا وكيل ثم تبين أنه وارث أو وكيل هل يصح
 تصرفه على وجهين مع كونه كان آثما ولو فعله الوكيل بعد العزل قبل أن يعلم به لم يأنم وفى صحة
 التصرف روايتان وقولان مشهوران للناس وكذا على قياس هذا لو عقد على المشبهة ثم تبين
 أنها الأجنبية أو المذكي هل يصح العقد على الوجهين اذ الجهل بالحلية كالجهل بالاهلية فإن قلت
 أنتم تختارون فيما كان محرما ولم يعلم المكلف تحريمه أنه غفر فى حقه لا مباح ظاهرا ولا باطنا
 فكيف تقولون فيمن اعتقد تحريمه ولم يكن حراما أنه حرام ظاهرا أو حرام مطلقا (قلت)
 لأن ما حرمه الله تحريما مطلقا لا يباح إلا اذا وجد سبب حله وجهل المكلف لا يكون سببا
 للحل بل غايته أنه سبب للعذر وأما ما أحله الله حلا مطلقا فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل
 المكلف قد يكون سببا للتحريم فإنه مناسب له من جهة أن عدم العلم بانتفاء الضرر الذى انعقد
 بسببه أو خيف وجوده مناسب للمنع من الاقدام شرعا وعقلا وعرفا فإن المريض يمنع ما يخاف
 ضرره ومن جهة أن الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائم اما ترتب الحل عليه فقير

ملائم ألا ترى أن القضية تكون سببا للشرع للتحريم كما دل عليه قوله فيظم من الذين هاجروا
 حرمتنا عليهم طيبات أحلت لهم ويكون سببا للإبلاء بوجود المحرم والحاجة إليه كما دل عليه
 قضية أصحاب البيت ولا تكون القضية سببا للحل مع أنني قد بدت في إذا جلت حرمتنا عليك
 فغناه جرم عليك المخاطرة والأقدام بلا علم لا أنه نفس المثل مجرمة في الحقيقة كما لو اجتبه
 على المريض الدواء بالدواء فإن أهله بمنعونه منها لا لأنهما دآن مضران بل لما في المخاطرة من
 مفسدة موافقة الضرر وهذا الوصف يشمل العنين جميعا بحيث لو خاطر وتناول أحدهما
 فسكأت هي المحرمة لسكان عليه عقوبة المخاطرة وعقوبة كل الميتة ولو خاطر فصادفت مخاطرة
 للباحة لما كان عليه إلا عقوبة المخاطرة فقط لم يكن قد يقال إذا صلاحت للميتة فإن جريمة
 المخاطرة الحدية التي تقع في الميتة فإذا صادفت الميتة فهو المحذور فلا يبقى للمخاطرة حكم إلا حكم
 للخوف بعد حصول الخوف ويمكن أن يقال بل هما ذنبان لها مفسدتان فإن المخاطرة تفتح
 جنسا من الشر لا تختص هذه القضية وبالجملة فلما يحسن إطلاق الإنكار بأن المحرم أحدهما
 ممن يقول كل عهد يصيب بناء على ما قدمته من الشبهة الضعيفة التي تجعل فهم ما ذكرناه وغيره
 من جهة أنه ليس يستغنى الباطن حكما غير الظاهر ولا يمكن من واقعه في هذا الإنكار من الوجهين
 للصواب من أصحابنا وغيرهم لم يبتدوا الباطن مأخذه الذي يطل حقيقة قولهم وإنما أنكروا
 كون المحرمة واحدة باطنا وظاهرا فهذا قريب لأنها محرمة من وجهين ولا يتسع هذا المقام
 لأكثر من هذا وتلخيص الفرق بين من يقول إن التحريم ليس ثابتا باطنا ولا ظاهرا
 وبين من يثبت باطنا أن أولئك الأقلين يقولون البلاغ شرط في التحريم الذي هو سبب الدم
 والبقاب وغيرهما من الأمور فمدحه ينفي نفس التحريم والاكثرين يقولون البلاغ شرط في
 موجب التحريم ومقتضاه لافي نفسه فمدحه ينفي أثره لاعتباره ويسمى نظير الأول مانع السبب
 ونظير الثاني مانع الحكم بمنزلة السهم المفقود ثلاثة ينكر في نفسه وبارة لا يصادف غرضا بخروقه
 أو يكون الغرض مصفحا بجديد وإذا تبين قول الجمهور الذين يثبتون التحليل والتحريم باطنا
 لا ظاهرا أو ظاهرا لا باطنا وظاهرا أو باطنا * فنقد في النظر الثاني وهو أن هذه المنكوحة أو
 المبيع الذي هو حرام في الباطن أو انقصد به تحريمه في الباطن والمشتري والمستنكح لم يملأ ذلك
 فإن هذا وطى المرأة أو أكل هذا الطعام لم يمتد إلى ذلك وهل يقال هو مباح ظاهرا أو يقال

ليس إباح بل هو عفو عفا الله عنه هذا قد تنازع فيه من أثبت التحريم الباطن ومن نفيه وان
كانوا قد يطلقون تارة عليه أنه حلال في الظاهر وإباح قائلهم يتنازعون هل الحل هو بمعنى أن
الله اذن فيه كما اذن في لحوم الانعام أو أن الله عفا عنه كما عفا عما لم ينطق بتحريمه ولا تحريمه
وكما عفا عن فعل الصبي والمجنون وعن فعل من لم تبلغه الرسالة وإنما يقع النزاع في النوع ومطلقا
وهو أن يقال ما لم يظهر تحريمه أن تبين عمل واحد قد ظهر أنه كان حراما في الباطن فاما ما قام
دليل حله ولم يعلم خلافه فلا أقول إلا أنه حلال ثم ان لم يكن كذلك فحكم قولنا حكم فعلنا فمن
قال بالاول قال لان الله نصب دليل الحل وهو العقد وكلام الطائفة والرواية الذي سوغ الشارع
نصديقهما وخطأ الدليل لا يلزم المستدل اذا كان الشارع قد اذن له في اتباعه والتحقيق أن
يقال هذا ما عفا الله عنه فلم يؤخذ فيه لانه من الخطأ الذي عفا الله عنه وهكذا يقال في كل
من استحل شيئا لم يعلم أن الله حرمه وذلك لان هذا لما لم يعلم الدليل الموجب للتحريم كان بمنزلة
من لم يبلغه خطاب الشارع كلاهما علم العلم بما يدل له على التحريم ومثل هذا قد عفا الله عنه الا
أن الله اباح له اباحة شرعية بمعنى أنه اذن له في ذلك نعم قد يفرق بين ما استباح بأمر شرعي
فاختلفت وبين ما فعل المدم العلم بالتحريم الشرعي كما فرق قوم من الفقهاء من اصحابنا وغيرهم في قتل
من لم يبلغه الدعوة من التمسكين بشرية مفوضة فوجبوا دية وغير التمسكين فلم يوجبوا
دية وكما قد يفرق بين اصحابنا وغيرهم بين المستحل بناء على عدم التحريم فيقولون أن النسخ
لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه النسخ ويستثنى حكم التحريم والايحباب المبدأ في حقه قبل بلوغ
الخطاب ولا اصحابنا وغيرهم في هذا الاصل ثلاثة أقوال (أحدها) لا يثبت حكم تحريم ولا ايحباب
لا مبتدا ولا ناسخ الا في حق من قامت عليه الحجة في ذلك الحكم (والثاني) يثبت حكمها قبل
العلم والتمكين منه لا بمعنى التأنيم لكن بمعنى الاستعداد التام باعادة أو ترويع ملك (والثالث) يثبت
المبتدا ولا يثبت النسخ وليس كلامنا هنا في هذه المسئلة وإنما الكلام في أن عدم الاثم في هذه
الاقسام الثلاثة نوعا وشخصا في الاحكام للمنة شخصا مثل استحلال هذا الفرج وهذا المال بيع
أو نكاح مع الانتفاء في الباطن فقط بل هو لقيام اباحة الشرعية ظاهرا أو لعدم التحريم الشرعي
ظاهرا فان بين ثبوت التحريم وثبوت التحليل الشرعيين منزلة العفو وهو في كل فعل لا تكلف
فيه أصلا قل الله تعالى عفا الله عنها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من أعظم المسلمين جرما

من سئل عن نسيء لم يحرم على الناس لحرم من أجل مسئلة وجته صلى الله عليه وسلم الحلال ما أحل
 الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مباح عنه وبفرق بين التورع الذي
 لم يعلم ناسخه وبين الشخص الذي اعتقد اندراجة في القسم الجائز فان من علم ان الله أمر باستقبال
 بيت المقدس فهو على بصيرة في نفس هذا الحكم حتى يأتي النسخ ولم يكن منه خطأ أصلاً لا مذكور
 هو فيه ولا غير مذكور هو فيه وأما من اعتقد ان هذا البائع صادق أو ان هذه المرأة خلية
 فهذا اعتقاده في أمر عيني وهو مخطئ في هذا الاعتقاد ولا يمكن ان يقال ان الله أباح هذا
 الاعتقاد المين والصل به بل يقال ان الله ما حرم عليه العمل بهذا الاعتقاد المين ولهذا فرق
 الامام أحمد في رواية ابن الحكم بين من عمل بنص قد جاء فيه نص آخر فنع ان يسمى مخطئاً
 ومن عمل باجتهاد قال فيه لا يدرى أصاب الحق أم أخطأ اذ كان متبع للنص قد علم ان الله
 أمره باتباع هذا النص المين ومتبع الاجتهاد لم يعلم ان الله أمره باتباع هذا الاجتهاد المين
 وظهر هذا على دقة بمثال مشهود وهو صلاة من اعتقد انه على طهارة فان من الناس المتكلمين
 وغيرهم من يقول هو مأثور بالصلاة في هذه الحال ومن الفقهاء من يقول هذه الصلاة ليست
 مأثوراً بها ولكن هو اعتقد انه مأثور بها ولم يستقد انه ترك المأمور به ولم يفعله وهذا أصح
 ولو أدى ما أمر به كما أمره لم يؤمر بالقضاء والله سبحانه لم يقل له اذا اعتقدت انك على
 طهارة فصل وانما قال اذا قمم الى الصلاة فاعسلوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
 صلاة من أحدث حتى يتوضأ وقال لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولكن لم يكلفه ان يكون
 في نفس الامر على طهارة فان هذا يشق بل اذا اعتقد انه على طهارة فانه لا ينهيه ان يصلي
 بذلك فان استمر به هذا الخطأ غفر له لانه أتى بالمأمور به لكن لانه لم يتمه ترك المأمور به
 بل قصد فعله وفعل ما اعتقده مجزياً فانه ليس بدون من نسي الصلاة واستمر به النسيان ومن
 اعتقد فيما يفعله انه هو المأمور به ولم يكن كذلك لم يقل انه مأثور بفعله لكن هذا المين
 قول لم ينه عن الايتان به أي لم ينه عنه بمثل الامر بفعل هذا المين فان التمينات الواقعة في
 الفعل الممثل به لا يشترط ان يكون مأثوراً بها بل يشترط ان لا يكون منها عنها والامر انما
 وقع بحقيقة مطلقة بمنزلة من له عند رجل دراهم فوفاه ما يستفد جيده فظهرت رديته فان
 المستحق قد مطلق وكونه هذا النقد أو هذا النقد تمينات يتأدى بها الواجب لا أن نفس

ذلك التمين واجب فالواجب تأدية ذلك المطلق والتعينات غير منهي عن شيء منها فاذا قضاه
 دراهم فل فيها الواجب الذي هو المطلق واقرن به تمين لم ينه عنه فلا يضره كذلك المصلي
 أمر ان يصلي بطهارة فهذه الصلاة المينة لم يؤمر بعينها بل لم ينه عن عينا وفي عينا المطلق
 المأمور به فاقرن ما أمر به بما لم ينه عنه واذا اعتقد انه على طهارة فالشارع لا ينه عن ان يؤدي
 الفرض بهذا الاعتقاد لا أنه يأمره ان يؤديه بهذا الاعتقاد فانه لو أداه بطهارة غير هذه جاز
 فاذا أداه تمين انه كان محدثا لم يجزه لان ذلك المين لم يتضمن المأمور به ولا تضمن أيضا المنهي
 عنه فتدبر هذا المقام فانه كثيرا ما يجوز في الشريعة وغيرها أصولا وفروعا ومن لم يحكمه بملت
 به الشبهات الكلامية التي لم يصحبها نور الهداية الا ان يلجأ الى ركن الاتباع الصرف غير جائل
 في أخيه وهو امر لله الركن الشديد والمروءة الوثقى لكن يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
 أتوا العلم درجات ومن حققه انجلى عنه الشبهات التي عدها قاطعة من خالف السابقين في قسم
 التصويب لكل مجتهد ورد أحكام الله تعالى الى ظنون المستبدلين واعتقادات المخلوقين وأشكل من
 هذا اذا أوجب فعل ذلك المين لا بدراجه في قضية نوعية لالنفس بعينه كالحاكم اذا شهد عنده
 شاهدان يعتقد عدلهما فيقول الكلامي الظاهري الزاعم التحقيق الحاكم مأمور بان يقبل شهادة
 هذين سواء كانا في نفس الامر صادقين او كاذبين واذا فعل هذا فهو فاعل لحكم الله وان أسلم
 المال الى غير مستحقه في الباطن وهذا غلط فهل رأيت الله يأمر بالخطأ هذا لا يكون من العلم
 الحكيم لكنه لا ينهي عن الخطأ لان تكليف العبد اجتناب الخطأ يشق على الخلق وما جعل عليكم
 في الدين من حرج بل قد يعجز الخلق عن اجتناب الخطأ فمعا عن الخطأ كما نطق به في كتابه في
 الدعاء الذي دعا به الرسول والمؤمنون وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أخبر عن
 ربه انه قال قد فعلت وهو قوله (لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) فانه انما رفع المؤاخذة بالخطأ
 وذلك ان الله انما أمر الحاكم ان يحكم بشهادة العدل المرضي كما جاء به الكتاب والسنة فاذا اعتقد
 أن هذا المدين عدل لم ينه أن يحكم بعينه فيجتمع الامر بالحكم بكل عدل وعدم النهي عن هذا
 المين فيحكم به بناء على القدر المشترك للمأمور به لاعلى التمين الذي لم ينه عنه فان تين انطيس
 بعدل تين انه ما فعل المأمور به وكان ممدورا في أنه ما فعله فهو لا يؤاخذ ويثيبه ثواب من
 اجتهد في فعل المأمور به لا ثواب من فعل المأمور به ولهذا ينقض حكمه ويوجب عليه الضمان

ولو أتى بما أمر به كما أمر به لم يكن نقضا ولا ضمان (بوضع هذا) أن اعتقاده أن هذا عدل
هو الطريق يؤدي به الأمر به لا يمكنه غيره بمنزلة من له عليه دين وليس عنده المال في كيس
فاداه وقد وجب أداء عنه لا لوجوب عنه لكن لأنه لا يتمكن من أداء الواجب إلا بهذا فإذا
تبع زفاتين أنه لم يكن طريقا لأداء الواجب كذلك اعتقاد الحاكم والمفتي وغيرهما ليس هو
المأمور به ولا دخلا في نوع المأمور به إذا كان خطأ فإن الله ما أمره أن يعمل بمعين هذا
الاعتقاد بل أمره أن يقبل شهادة العدل ولا طريق له في أداء هذا الأمر إلا باعتقاده فممنه
عن العمل بالاعتقاد الذي يؤدي به المأمور به كما لا ينهي القاضي عن أداء ما في الكيس وحقيقة
الأمر أن الأمر به مطلق ليس فيه نقص كما في الدين المطلق فإن دين الله بمنزلة دين المعبود
واللهون الثابتة في الذمم لا تثبت الا مطلقا لكنها إذا أدبت فلا تؤدي الا معينة مشخصة فان
مستحق الرقة لا يتقن الا رقة معينة وكذلك المصل لا يؤدي الا صلاة معينة وهو يمثل بذلك
المعين ما لم يشتمل على منهي عنه وقد يقال للمعين هذا هو الفرض ويقال لقال المولى هذا حقك
الذي كان على ما بين الصور المقولة والحقيقة الموجودة من الاتحاد والمطابقة وحيث كان
الموجود في الخارج هو المقصود من تلك المثل المقولة المطلقة كما يقال فعلت ما كان في نفسي
وبحصل الأمر الذي كان في ذهني ونحو ذلك ثم ذلك المعين الذي يؤدي به الواجب لا يقدر
المكلف على غيره وقد لا يقدر فالاول مثل أن يقدر على عتق عدة رقاب كل واحدة بدلا عن
الأخرى وكما يقدر التوضي على الصلاة بهذا الوضوء وبوضوء آخر ويقدر المأموم على الصلاة
بحرف هذا الإمام وخالف إمام آخر فيكون انتقاله من معين إلى معين مفوضا إلى اختياره لا بمعنى
أنه لم يمتعه عن واحد من المعينين وهذا يظهر الفرق بين الواجب المخير فيه بين أنواع كالكفارة وبين
الواجب إذا قيس بالإداء فإن انتقاله في وجوب التخيير من نوع إلى نوع هو بحكم لا من الشرع فان
الخطاب الشرعي سمي كل واحد من النوعين وانتقاله في كل واجب من عين إلى عين هو بحكم
المشيئة التي لا تسمى فيها وفراق بين ما أذن فيه وبين ما لم يمتعه عنه والثاني مثل أن لا يكون عند
المكلف ولا يمكنه أن يحصل الا هذه الرقة الممينة وبمنزلة ما لو حضر وقت الصلاة ولا طهور
الأمر في محل فها يتعين عليه فعل ذلك المعين لأن الشارع أوجب ذلك المعين فإن الشارع لم
يوجب الا رقة مطلقة وما مطلقا لكن لأن المكلف لا يقدر على الامتثال الا بهذا المعين

فصار يقينه ليجز العبد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقة كفارة أو الماء نجسا وهو
لم يعلم لم يتأدى به الواجب لأن الشارع ما أمره بذلك المعين قط ولا هو متضمن لما أمر به
ولكن ما أمر به غيره من الرقاب والمياه في ذلك الوقت ليجزه عن غيره ولا أمره به أيضا
لأنه لا يتأدى به الأمر به وإنما كان مأمورا في الباطن بالانتقال الى البدل الذي هو التراب
أو الصيام لكن لم يعلم أنه منه فلي تأخذ به فإذا قال صاحب هذا الاعتقاد العبد بأن
هذا ظهور أي من الشارع مأمورا به أو ليس بمأمور به ولا بد من أحد الأمرين (قلنا) إما
في الظاهر فذلك أن فعله وأنت مأور به أيضا بناء على أن ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب
وأما في الباطن فقد لا يكون مأمورا به (فإن قال) أنا تكلف بالباطن (قلنا) أنت أردت
بالتكليف أنك تذهب وتعاقب على مخالفة الباطن فليست بتكليف به وإن أردت أن ما في الباطن
هو المطلوب منك وتركه يقتضي ذلك وعقابك ولكن انتفاء مقتضاه لوجود عذررك وهو عدم
العلم فتم أنت وكلف به بوعاد الأمر الى ما ذكرناه من انتفاء اللوم لا انتفاء شرطه لا لعدم
مقتضيه وإن الخلاف يعود الى اعتبار عقلي وإطلاق لفظي فيجوز أن ذلك الماء النجس الذي
ليس عنده إلا هو وهو لا يعلم بنجاسته ليس مأمورا به في الحقيقة لوجهين (أحدهما) أنه لا يتأدى
به الواجب في الباطن فلا يكون واجبا في الباطن (الثاني) أنه وإن تأدى به فوجوب التعمين من
باب وجوب مالا يتم الواجب إلا به ولو زعم الواجب ومقدماته ليست في الحقيقة واجبة وجوبا
شرعيا مقصودا للأمر فإن الأمر لا يطلبها ولا قصدها بحال وقد لا يشعر بها إذا كان من
المخلوقين والأمر لا يعاقب على تركها فاعلم يعاقب على ترك صوم النهار لا على ترك أمساك
طرفه ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فانه يعاقب على ترك الحج كما يعاقب ذوا المسافة
القريبة أو أقل ولا يعاقب أكثر بناء على أنه ترك قطع تلك المسافة البعيدة التي هي أكثر ما على
أن الواجب عليه أكثر نعم ثابت أكثر وقد شاب ثواب الواجب لكن الوجوب العقلي
الضروري فينبغي أن يفرق بين الوجوب الشرعي الأمرى القصدي وبين الوجوب العقلي
الوجودي القدرى فإن للسيايات محب وجودها عند وجود أسبابها بمعنى أن الله سبحانه حينئذ
ويشاء وجودها لا بمعنى أنه أمر بها شرعا ودنيا ولا تازع أحد في أن الأمر بالأسباب الموجبة
كالقتل ليس أمرا بعينها الذي هو الإزهاق وكذلك الأسباب لا بد منها في وجود المسببات

يعني ان الله لا يحدث المسبيات ويشاءه الا بوجود الاسباب لا يعني ان الله أمر بالاسباب
 شرعا ودينا فالايتم الواجب الا به مما هو سابق له أو هو لازم لوجوده اذا لم يكن للشارع
 فيه طلب شرعي فانه يجب وجوده وجوبا عقليا اذا امتثل البعد الامر الشرعي وهنا قد تنازع
 العلماء في ان هذا السبب الذي لا بد منه هل هو مأمور به أمرا شرعيا ومن أصحابنا وغيرهم
 من يقول بذلك وقد يقال هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وأنت اذا حققت علمت
 ان هذا من نمط الذي قبله فان الله يئيب البعد على ما أحدثه الله من فعله الواجب كاللذائي الى
 الهدى فان له أجر من استجاب له الى يوم القيامة وكالولد الصالح فان دعاءه مضاف الى أبيه
 وان كان فعل أبيه انما هو الايلاج الذي قد يكون واجبا ومع هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب
 على انتفاء الآثار واللوازم كذلك الله يئيبه على فعل اسباب العمل الواجب ومقدماته كالسير
 الى المسجد والى البيت والعدو ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه الا على ترك الجمعة والجماعة والحج
 والجهاد فانهم مثل هذا في الواجب اذا لم يقدر على ادائه الا بهذا الميعن فان ذلك التمين اذا
 فعله اثنائه عليه ولو تركه لم يعاقبه على ترك ذلك الميعن وانما يعاقبه على ترك الواجب المطلق
 بحيث تكون عقوبته وعقوبة من ترك الواجب مع قدرته على عدة اعيان ما سواء أو يكون
 هذا أقل في الامر الغالب واذا أردت عبارة لا ينازعك فيها جمهور الفقهاء قل هذا النجس
 ليس مأمورا به في الباطن وهذا الميعن ليست عينه مقصودة الامر ولا هذا النجس مشتملا
 على مقصود الامر فتبين بذلك أن هذا الذي لم يجد الا ماء وكان في الباطن نجسا اذا قيل أنه
 مأمور باستعماله فمناه انه مأمور في الظاهر دون الحقيقة باستعماله كالامر بما لا يتم الواجب
 الا به فاذا قلت انه مأمور به بمجموع هذين الاعتبارين فلا نزاع معك واذا قلت ليس بمأمور
 لا انتفاء أحد هذين القيدتين فقد أصبت النرض وعلى هذا يخرج الحكم بشهادة من اعتقد
 الحاكم عدله فان الله أمره أن يحكم للمدعي اذا جاءه بذوي عدل ثم لا طريق له الى تأدية هذا
 الواجب الا باعتقاده فيها العدل فتبين هذا الاعتقاد الخاطي في الباطن كتمين ذلك الماء
 النجس في الباطن اذا الاعتقاد هو الذي يمكن من الحكم بالعدل كما أن الميعن هو الذي يمكن
 من وجود المطلق وقد تعدد الاعتقادات كما تمين الاعيان فاذا لم يكن عنده الا اعتقاد العدل
 فيهما فالشارع ما أمره في الحقيقة باستعمال هذا الاعتقاد الخاطي قط ولا أمر باعتقاد عدل

هذا الشخص ولا عدل غيره أمرا مقصودا قط ولكن الواجب عليه من الحكم بذوى عدل لا يتأدى إلا باعتقاد فصار وجوب اتباع الاعتقاد كوجوب اعتناق معين ما (ثم إذا لم يكن) عنده إلا اعتقاد عدل هذا الشاهد كما لو لم يكن عنده إلا هذا الماء وهذه الرقبة ثم خطأه في هذا الاعتقاد المبين الذي به يؤدي الواجب عيب في هذا المبين كالمب في الماء والرقبة (فالتحقيق هو أن يقال) ليس أمورا أن يحكم بهذا الاعتقاد في الحقيقة الباطنة ولا هو مأمور بشي من الاعتقادات المبينة أمرا مقصودا ثم هو مأمور أمرا الزوميا باعتقاد عدل من ظهر عدله ومأمور ظاهرا أمرا مقصودا بالحكم بمن اعتقد عدله وهذا بينه يقال في المبين فإن الله لم يأمره بهذا الاعتقاد الخطي وإنما أمره أن يقع ما أنزل إليه من ربه ثم لم يكن له طريق إلى معرفة ما أنزل الله من الكتاب والحكمة إلا بما قد نصبه من الأدلة فصار وجوب اتباع الأدلة على المنزل من الأخبار والدلالة اللفظية والعقلية لأنه طريق إلى معرفة المنزل من باب مالا يتم الواجب إلا به فافقا كان هذا الخبر مخطئا أو هذه الدلالة مختلفة في الباطن لم يكن مأمورا بمبينا في الباطن قط وإنما هو مأمور بمبينا في الظاهر أمرا الزوميا من باب الأمر بما لا يتم الواجب إلا به ولهذا اختلف الأصحاب وغيرهم هل يقال للمخطيء أنه مخطيء في الحكم كما هو مخطيء في الباطن أو يقال هو مصيب في الحكم وإن كان قد خرج بمض الأصحاب رواية بأن كل جهة مصيب فهذا ضيف تخريجا ودليلا ومنشأ تردددهم أن وجوب اعتقادهم لا اقتضاه لجهاده هو من باب مالا يتم الواجب إلا به لأن الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل إليه إلا باتباع ما أمرك من الدليل واتباع دليله هو اعتقاد موجه فن قال أنه مصيب في الحكم فهو بمنزلة من يقول إن الحاكم إذا حكم بشهادة من يمتدعه عدلا فقد فعل ما أمر به ظاهرا ومن قال ليس بمصيب في الحكم قال لأن وجوب اتباع هذا الدليل المبين هو لوجوب الزومى العقلي دون الوجوب الشرعي للقصود والا فالوجوب الشرعي هو اتباع حكم الله ولهذا كان أحمد وغيره يفرق بين أن يكون أي من جهة مجزئة أو من جهة خلاف دليله فإن من حدث بمحدث أفتى به تارة يكون المحدث له عدلا حافظا ظاهرا وباطنا لكنه أخطأ في هذا الحديث أو الحديث منسوخ فها لم يؤث من جهة نظره بل دليله أخطأ وتارة يمتدعه هو أن المحدث ثقة ولا يكون ثقة فها اعتقاده خطأ لكونه دليلا غير مطابق وإن كان مذكورا فيه لدليل اقتضى ثقته فان خطأ هذا في الدليل

خطأ الاول في الحكم فالاول حكم بدليل فهو عند الله دليل لكن الله يطلب دلالته في هذه
القضية المنيعة ولم يظهر هذا على العلم السالب وهذا كالتسليم بشرية قد استختم لم يعلم بفسادها
والثاني الحكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا بل قام عنده مدعى كونه دليلا كما لو كان المقطع
معروفا بالام فاعتقدها لتعرف الجنس فجعله عادا وكانت تعريف العلم او كان معنى المقطع في
لغة غير معناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له معنى الا ما في لغة هذا حكم بما لم يكن دليلا
أملا لكنه اعتقد دلالاته فالاول حكم بمقتضى اعارضه مانع لم يعلمه (والثاني) حكم بما ليس
بمقتضى الاعتقاده انه مقتضى والاول في اتباعه الدليل كالمقتضى في اتباعه قول من هو مقتضى
ظاهره او باطنه اذا كان قد اخطأ ولم يعلم المستثنى بذلك فهذا الثاني اخطأ في اجتهاده وليس في
اعتقاده والاول اصاب في اجتهاده لكنه اخطأ في اعتقاده وكلاهما مضطرب في اقتضاده (واذا
عرفت هذه الدرجات الثلاث) للجهل (الاولاها) اقتضاده بطم الله (الثانية) اجتهاده وهو
استنتاج الادلة بمقتضى اسماع الحكم بشهادة الشهادة بمقتضى الخروج عدلا فيكون قد اخطأ
في اجتهاده وثالثه يكون الدليل قد اخطأ فيكون دليله قد اخطأ لا هو (الثالثة) الاعتقاده وهو
اعتقاده ما يقتضيه الادلة الحكم بما شهد به الشهود ولهذا اذا تبين كفر الشهود كان
الضمان على الحاكم ولو تبين غلطهم بوجوبهم مثالا كلف الضمان عليهم واذا كان الدليل صحيحا
ولما الله عدلا كان جارا في الظاهر ان يحكم به في هذه الحال وأما ما كان الدليل فاسدا
او المثال فاسدا وهو مقتضى صحيحا عدلا لم يوافق ما يمكن لما اعتقد انه لا موجه له لم يوافق
كمن رأي من عليه علامة الكفر فقتله فكان مظلوما قال الامام احمد بن حنبل في رواية احمد بن محمد بن الحارث
وقد قاله عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اختلفت فأخذ الرجل بأحد المذاهبين
بقوله اذا أخذ المذاهبين بمذاهب صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ آخر بمحدث
ضد صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحق عند الله واخذ على الرجل ان يجهل
ويأخذ أحد المذاهبين ولا يقول بل في مخالفة انه مخطئ اذا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وان الحق فيما أخذت به فلما وهذا باطل ولا يمكن ان كان الرأى على رسول الله صلى الله
عليه وسلم مخالفة فلا خلاف له ولا خلاف آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما والحق بالذي
السلطان كله الحق فلا اعتد به تلك في الخلق بالحديث الصحيح وقد اخطأ الاصح في التأويل العقل

لاقتل مؤمن بكافر واحتج بحديث السلمي قال فهذا عندي مخطئ والحق مع من ذهب الى
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم
آخر رد لانه لم يذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح واذا روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث واحتج به رجل أو حاكم عن أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان قد أخطأ التأويل وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر رد الى حكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر عن رجل آخر
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق عند الله واحد وعلى الرجل أن يجتهد وهو
لا يدري أصاب الحق أم أخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ ولو
كان حكم بحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري عمر أخطأ أم أصاب ولكن
أما كان رأيه منه قال واذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ رجل بقول
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر بقول التابعين كان الحق في قول أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال بقول التابعين كان تأويله خطأ والحق عند الله واحد
ولو ان حاكما حكم في الفيلس أنه اسبق الغرماء^(١) اذا وجد رجل عين ماله ثم رفع الى حاكم آخر
فذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رد لحكم هذا الحاكم وانما يجوز حكم الحاكم
اذا حكم أنه لا يرد اذا اعتدلت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف
عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رجل ببعض قول أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن التابعين فاخذ بقول بعضهم فهذا لا يرد فاما اذا كان عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بقول
التابعين فهذا رد حكمه لانه حكم بجور وتأول وذكر حديث زيد بن أرقم عن القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد
قال أبو عبد الله من عمل خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو خلاف السنة رد عليه
وهذا حديث حسن وقته بين أبو عبد الله فيون الاختلاف وقسمه خمسة أقسام (أحدها) أن
يتعارض حديثان صحيحان (الثاني) أن يعارض الحديث الصحيح حديث ضيف (الثالث)

أن يمارضه قول صاحب (الراجح) أن لا يكون في المسئلة نص بل اختلف فيها الصحابة فاخذ
بقول بعضهم (الخلاص) أن يأخذ بالقول الثالث أو الثاني الذي أحدث بعد اتفاق الصحابة
على قول أو قولين وبين أن من خالف النص الصحيح لقول صاحب أو حديث ضعيف أو ترك
أقوال الصحابة التي هي اجماع أو كالاجماع الى قول من بدد فهو مخطئ، مخالف للحق لانه
ترك الدليل الذي يجب اتباعه الى ما ليس بدليل وأما اذا تمارض النصان أو قصدا واختلف
الصحابة فيها يجتهد في الراجح ولا يرد حكم من حكم بأحدهما لان تراجيح الادلة أو استنباطها
عند خفاها هو عمل اجتهاد المجتهدين ثم انه لم يحكم بخطأ من ذهب الى أحد النصين مع قوله
ان الحق عند الله واحد وعند خفاء الادلة قال لا أدري أصاب الحق أم أخطأ (وهذا تحقيق
عظيم) وذلك لان النص دليل قطعا لكن عند معارضة الآخر له هل سلبت دلالاته أم لم تسلب
هذا محل تردد فان اعتقد رجحانه اعتقد بقاء دلالاته فقد تمسك بما هو دليل لم يثبت سلب
دلالاته فصار ان كان الحق في القول الآخر كالتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعلم نسخه فلا
يحكم على مخالفه بالخطأ كما لا يحكم لنفسه باصابة الحق الذي عند الله وأما اذا لم يكن نصا وقد
اجتهد فقد يكون ما اعتمده من الاستنباط بالرأى تأويلا وقياسا ليس بدليل فلا ندري انه
أصاب كالتمسك بدليل أم لم يصيب فتعذر من كلامه انه في الباطن ليس المصيب الا واحد
وأما في الظاهر فلا نحكم بالخطأ لمن تمسك بدليل صحيح ولا نحكم بالصواب لمن لا نعلم انه
تمسك بدليل صحيح وهذا التفصيل خير من اطلاق بعض أصحابنا وغيرهم الخطأ في
الحكم مطلقا واطلاق بعضهم الاصابة في الحكم مطلقا (واعلم ان أحمد) لم يقل انه مصيب
في الحكم بل قال لا يقال انه مخطئ لعدم العلم بانه مخطئ. ولان ذلك يوم انه مخطئ. في
استدلاله (وقد اختلف الناس من أصحابنا وغيرهم في المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا
على اجتهاده واستدلاله أو على مجرد قصده الحق • واصل هذا الاختلاف انه هل يمكن أن يكون
الاستدلال صحيحا ولا يصيب الحق وما قدمناه بين لك انه تارة يكون مخطئا في اجتهاده
وتارة لا يكون مخطئا في اجتهاده بل دليله يكون مخطئا لاختلافه في ثبات تارة على الامرين وتارة
على أحدهما كذلك يكون الحكم سواء فيكون تحقيق الامر على ما قدمناه ان المجتهد ان
استدل بدليل صحيح وكان مخطئا فهو مأثور بان يتبعه واتباعه له صواب واعتقاد موجه في

هذه الحال لازم من اتباعه وهو لم يؤمر بهذا اللازم لكنه لازم من المأمور به ويمود الامر
 الى ما لا يتم الواجب الا به هل هو مأمور به أمرا شرعيا أو عقليا ويمود ايضا الى أنه مأمور
 بذلك في الظاهر دون الباطن وهذا كله انما يتوجه في الواجب اذا تعين وأما ما وجب
 مطلقا ويتأدى باعيان متعددة أو اينح فالقول في اباحته كالقول في ايجاب هذا سواء وفي خلافهما
 يدخل المفو فيقال هذا الذي اعتقد انه فعل الواجب أو المباح كلاهما يعني عنه وليس هو في
 نفس الامر فاعلا لواجب ولا لمباح وانما يتخلص هذا الاصل الذي اضطرب فيه الناس قديما
 وحديثا واضطرابهم فيه تارة يمود الى اطلاق لفظي وتارة الى ملاحظة عقلية كما ذكرناه في
 تخصيص العلة وتارة يمود الى امر حقيقي وإلى حكم شرعي بان نتكلم على مقاماته مقامًا
 كلامًا ملخصًا * (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين في نفس الامر بمنزلة ما
 لله قلة معينة هي السكينة وهي مطلوب المجتهدين عند الاشتباه فالذي عليه السلف وجمهور
 الفقهاء واكثر المتكلمين أو كثير منهم ان لله في كل حادثة حكما معينًا أما الوجوب أو التحريم
 أو الاباحة مثلا أو عدم الوجوب والتحريم فيما قد سميناه عنوا لكن اكثر اصحاب أبي حنيفة
 وبعض المعتزلة يسمون هذا الاشبه ولا يسمونه حكما وهم يقولون ما حكم الله به لكن لو حكم
 لما حكم الا به فهو عندهم في نفس الامر حكم بالقوة وحدث بعد المائة الثالثة فرقة من أهل
 الكلام زعموا أن ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدلين الا فيما فيه دليل قطعي يتمكن
 المجتهد من معرفته فاما ما فيه دليل قطعي لا يتمكن من معرفته أو ليس فيه الا أدلة ظنية فحكم
 الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب اللذة على الشهوة فكما أن كل عبد
 يلتذ بدرك ما يشتهي وتختلف اللذات باختلاف الشهوات كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه
 وتختلف الاحكام ظاهرا وباطنا باختلاف الظنون وزعموا أن ليس على الظنون أدلة كادلة العلوم
 وانما تختلف باختلاف أحوال الناس وعاداتهم وطباعهم وهذا قول خبيث يكاد يفسده يعلم
 بالاضطرار عقلا وشرعا وقوله صلى الله عليه وسلم فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم
 الله فيهم وقوله لسمعنا لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وقول سليمان اللهم اني
 استلكت حكما يوافق حكمك كله يدل على فساد هذا القول مع كثرة الادلة السمعية والعقلية على
 فساد * (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا فالذي عليه العامة ان الله

نصب عليه دليلاً لأن الله لا يضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقد أخبر الله أن في كتابه تفصيل كل شيء وأخبر أن الدين قد كل ولا يكون هذا إلا بالدلة المنصوبة لبيان حكمه ولأنه لو لم يكن عليه دليل للزم أن الأمة تجمع على الخطأ أن لم يحكم به أو أن يحكم به بحسب^(١) والقائلون بالاشبه أو بمضمهم يقولون لا يجب أن يكون عليه دليل لأن عندهم ليس يحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا عن بعض الفقهاء مبهماً ويتوجه على قول من يجوز انقضاء الاجماع بحسبنا واتفاقاً^(٢) (المقام الثالث) أن ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو العلم الظاهر الذي يسميه المتكلمون الظن ويسمى الاعتقاد فن المتكلمين وأهل الظاهر من يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يؤثم مخالف ذلك الدليل وربما فسقه ومنهم من لا يؤثمه ولا يفسقه وقد يؤثم ولا يفسق وأما أكثر المتأخرين من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فاتهم يقولون ليس عليه إلا دليل يفيد الاعتقاد الراجح الذي يسمى الظن الغالب وقد يسمى العلم الظاهر والمنصوص عن الإمام أحمد وعليه عامة السلف من الفقهاء وغيرهم أنه تارة يكون عليه دليل يقيني وتارة لا يكون الدليل يقينياً وكون المسئلة مختلفاً فيها لا يمنع أن دليلاً يكون يقينياً ويكون من خالفه لم يبلغه أو لم يفهمه أو ذهل عنه وقد يكون يفيد اعتقاداً قوياً غالباً يسمى أيضاً يقيناً وإن كان يجوز تقيضه في غاية البعد وعلى هذا يتفرع نقض حكم الحاكم وجواز الأدلة على من يفتي بالقول الممين والاثمائم بمن أدخل بفرض في مذهب المأموم وتعيين المخطئ والتنليظ على المخالف *

(المقام الرابع) أن هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد أن يعمل بها بعض الأمة ثلاثاً تكون الأمة مجمعة على الخطأ ولا يحصل مقتضاها إلا لمن بلغته ونظر فيها فن لم يبلغه من غير تقصير ولا قصور أما أن يكون متمسكاً بما هو دليل شرعي لولا معارضة تلك الأدلة كالتمسك بالعام قبل أن يبلغه تخصيصه وأما أن يكون متمسكاً بحق في الباطن لكن تلك الأدلة نسخته وأما أن يكون متمسكاً بالنفي الأصلي وهو عدم الوجوب والتحريم فهل يقال لأحد هؤلاء أنه مصيب أو مخطئ أو مصيب من وجه مخطئ من وجه أو لا يطلق عليه صواب ولا خطأ وهل يقال فعل ما وجب أو ما لم يجب أو ما أبيح أو ما لم يبيح هذا المقام والذي

بعده أكثر شنب هذه المسئلة فمن أصحابنا وغيرهم من يطلق عليه الخطأ في الباطن في جميع هذه
 الامور وهو عنده مذكور بل مأجور وهذا قول من يقول ان النسخ يثبت في حق المكلف
 اذا بلغه الرسول قبل أن يصل الى المكلف بمعنى وجوب القضاء عليه والضمان اذا بلغه لا بمعنى
 التأنيم ويقول انما يجب القضاء على من صلى الى القبلة المنسوخة قبل العلم لان القبلة لا يجب
 الا مع العلم والقدرة ولهذا لا يجب القضاء على من يتقن انه أخطأها في زمانا اذا كان قد اجتهد
 وان ستمه مخطيا ومنهم من يطلق الخطأ على التمسك بدليل ليس في الباطن دليلا وعلى التمسك
 بالنبي دون المستصحب للحكم بناء على ان الله ما حكم بموجب ذلك الدليل قط ومنهم من لا يطلق
 الخطأ على واحد من الثلاثة وأما في الظاهر فمنهم من يطلق على المجتهد المخطئ عموما انه مخطئ
 في الباطن وفي الحكم هذا قول القاضي لكن عنده ان النسخ لا يثبت حكمه في حق المكلف
 قبل البلاغ ومنهم من يقول ليس بمخطئ في الحكم ومنهم من يقول هو مصيب في الحكم حكمي
 هذا أبو عبد الله بن حامد وخرج القاضي في الخطأ في الحكم روايتين وخرج بن عقيل رواية
 ان كل مجتهد مصيب والصحيح اذا ثبت ان في الباطن حكم في حقه ان يقال هو مصيب في
 الظاهر دون الباطن أو مصيب في اجتهاده دون اعتقاده أو مصيب اصابة مقيدة لا مطلقة
 بمعنى ان اعتقاد الايجاب والتحریم لا يعمده الى غيره وان اعتقده عاما هذا في الظاهر فقط
 فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر ان الحاكم المجتهد المخطئ له أجر والمصيب أجران ولو كان
 كل منهما أصاب حكم الله باطنا وظاهرا لكانا سواء ولم ينقض حكم الحاكم أو المفتي اذا تبين
 ان النص بخلافه وان كان لم يبلغه من غير قصور ولا تقصير ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولما قل لسمعت قد حكمت فيهم بحكم الملك ان كان كل مجتهد
 يحكم بحكم الله وارتفاع اللوم بمحدث المختلفين في صلاة العصر في بني قريظة وحديث الحاكم
 (المقام الخامس) ان هذه الادلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها نظرا صحيحا من الناس
 من يطلق ذلك فيها ومنهم من يفرق بين القطعي والظني وهذا يوافق من هذا الوجه قول
 من يقول ان الظنية ليست أدلة حقيقية والصواب ان حصول الاعتقاد بالنظر في هذه الادلة
 يختلف باختلاف العقول من ذكاء وصفاء وزكاة وعدم موانع والعلم الحاصل عقيها مرتب
 على شيئين على ما فيها من الادلة وعلى ما في النظر من الاستدلال وهذه القموة المستدلة تختلف

كما تختلف قوى الابدان فرب دليل اذا نظر فيه ذو العقل الثاقب أفاده اليقين وذو العقل
الذى دونه قد لا يمكن ان يفهمه فضلا عن ان يفيد يقينا واعتبر هذا بالحساب والهندسة فان
قضاياها يقينية وأنت تعلم ان في بنى آدم من لا يمكنه فهم ذلك فعدم معرفة مدلول ذلك الدليل
بان يكون لمجز العقل وقصوره في نفس الخلقة وتارة لعدم ثمرته واعتياده للنظر في مثل ذلك
كما ان عجز البدن عن الحمل قد يكون لضعف الخلقة وقد يكون لعدم الادمان والصنعة وتارة
قد يمكنه الادراك بعد مشقة شديدة يسقط معها التكليف كما يسقط القيام في الصلاة عن
المريض وتارة يمكنه بعد مشقة لا يسقط معها التكليف كما لا يسقط الجهاد بالخوف على النفس
وتارة يمكن ذلك بلا مشقة لكن تراحت على القلب واجبات فلم يتفرغ لهذا أو قصر زمانه
عن النظر في هذا وتارة يكون حصول ما يضاد ذلك الاعتقاد في القلب يمنع من استثناء النظر
وقد يكون الشيء نظيرا لكنه غامض وقد يكون ظاهرا لكن ليس بقاطع وفي هذا المقام
يقع التفاوت بالفهم فقد يتفطن أحد المجتهدين لدلالة لو لحظها الآخر لافادته اليقين لكنها
لم تخطر بباله فاذا عدم وصول العلم بالحقيقة الى المجتهد تارة يكون من جهة عدم البلاغ وتارة
يكون من جهة عدم الفهم وكل من هذين قد يكون لمجز وقد يكون لمشقة فيفوت شرط
الادراك وقد يكون لشاغل أو مانع فينافي الادراك واذا كان العلم لا بد له من سببين سبب
منفصل وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل والقوة التي بها يفهم الدليل والنظر الموصل
الى الفهم ثم هذه الاشياء قد تحصل لبعض الناس في أقل من لحظ الطرف وقد يقع في قلب
المؤمن الشيء ثم يطلب دليلا يوافق ما في قلبه ليتبعه ومبادئ هذه العلوم أمور إلهية خارجة
عن قدرة العبد يختص برحمته من يشاء ففي هذا الموضع الذي يكون الدليل منصوبا لكن لم
يستدرك به المكلف لعمور أو تقصير يمدد فيه لمجز أو مشقة أو شغل ونحو ذلك اتفق
من قال المصيب واحد على انه الباقي لم يصيبوا الحق الذي عند الله واطلاق لفظ الخطأ هنا
أظهر وقول من قال انه مخطي في الاجتهاد هنا أكثر بل غالب اختلافهم في هذا المقام لقلة
القسم الاول بعد انتشار النصوص (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا * من أصحابنا
وغيرهم من يقول الواجب طلب ذلك الحق المبين وأصابته ومنهم من يقول الواجب طلبه
لا أصابته ومنهم من يقول الواجب اتباع الدليل الراجح سواء كان مطابقا أو لم يكن وكل من

هؤلاء لخط جانباً وجمع هذه الأقوال ان الواجب في نفس الامر اصابة ذلك الحكم وأما الواجب في الظاهر هو اتباع ما ظهر من الدليل واتباعه ان يكون بالاجتهاد الذي يعجز عنه الناظر عن الزيادة في الطلب أو يشق عليه مشقة قاذرة ومقدار المشقة غير مضبوط ولهذا كان العلماء يخافون في الفتوى بالاجتهاد كثيراً ويخشون الله لان مقدار المشقة التي يمتدرون معها ومقدار الاستدلال الذي يبيع لهم القول قد لا يضبط فلو أصاب الحكم بلا دليل راجح فقد أصاب الحكم وأخطأ في الطريق بل اثم وان أصاب الدليل الراجح وأخطأ الحق المعين فقد أحسن وخطأه منقول له وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز الا اذا كان ثم دليل آخر على الحق هو الراجح لكن يعجز عن دركه والا للزم ان لا يكون الله نصب على الحق دليلاً وفي الحقيقة فالدليل الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز ان يخلف كما يجوز خطأ الشاهد لكن يجوز ان يخفى على بعض المجتهدين ويظهره غيره (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لا معارض لها أصلاً لكنها مغلفة فهل يكون الحكم بها خطأ في الباطن وهذا انما يكون في أعيان الاحكام لافي أنواعها كما لو حكم بشاهدين عدلين باطناً وظاهراً لكن كانا مخطئين في الشهادة كالشاهدين الذين قطع على رضى الله عنه السارق بشهادتهما ثم رجعا عن الشهادة وقالوا أخطأنا ياء - ير المؤمنين فهنا قال ابن عقيل وغيره لا يكون هذا خطأ بحال وان كان قد سلم المال الى مستحقه في الباطن ولم يدخل هذا في عموم قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ وانما أدخل فيه من أخطأ الحكم النوعي وقال غيره من أصحابنا وغيرهم بل هو من أنواع الخطأ المنفرد وهذا شبه بالتمسك بالنسوخ قبل البلاغ أو بالدلالة المعارضة قبل بلوغ المعارض وفي مثل هذا يقال ان الله لم يأمر الحاكم بقبول شهادة هذين الميمين وانما أمره بقبول شهادة كل عدل فدخل في العموم والله سبحانه لم يرد باللفظ العام هذا المين لكنه يمتد الحاكم حيث لم يكن له دليل يعلم به عدم ارادة هذا المين فيكون مأموراً به في الظاهر دون الباطن كما تقدم فما من صورة تفرض الا وتخرج على هذا الاصل وهذا أمر لا بد من اعتباره فان من الاصول المقررة ان الحاكم لو حكم بنص عام كان عاجزاً عن درك مخصصه ثم ظهر المخصص بعد ذلك نقض حكمه وكذلك لو فرض الادراك مبعداً وهذا أبو السنابل أفنى سبيمة الأسلية بأن تمتد أبعاد الاجلين لما توفي عنها زوجها استمالا لاسى الموت والحل فقال النبي

صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنابل ولا يقال انه كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لظهوره
 لان عليا وابن عباس وهما ممن لا يشك في وفور فهمهما ودينهما فقد أفتيا بمثل ذلك وقول
 النبي صلى الله عليه وسلم كذب يستعمل بمعنى أخطأ فلم اطلاق الخطأ على من اجتهد متمسكا
 بظاهر خطاب الا ان يقال أبو السنابل لم يكن يجوز له الاجتهاد أما قصوره أو لتقصيره
 حيث اجتهد مع قرب النبي صلى الله عليه وسلم فهذا مما اختلف فيه بحمله كون المجتهد معذورا
 أما لمجزه عن سماع الخطاب أو عن فهمه أو مشقة أحد هذين أو لعدم تيسير الله أسباب
 ذلك أو لعارض آخر لا يمنع ان لا يكون غير عالم بالحق الباطن ولا يوجب ان ذلك الفعل الذي
 فعله أوجبه الله بعينه أو أباحه بعينه بل اوجب أمرا مطلقا أو اباح أمرا مطلقا والمجتهد معذور
 باعتقاد ان هذا المين داخل في العموم فاذا منشأ الخطأ ادخال المين في المطلق والعام على وجه
 قد لا يكون للمجتهد مندوحة عنه وغاية ما يؤله الالزام ان يقال انه مأمور في الباطن بما
 لا يطيقه وهذا سهل هنا فان الذي يقول انه لا يأمر الله العبد بما يجز عنه اذا شاء وأما أمره
 بما لا يشاء الا ان يشاء الله فهذا حق واذا كان أمره بما مشيئته معلقة بمشيئة غيره فكذلك
 يأمره بما معرفته متعلقة بسبب من غيره اذ العلم واقع في القلب قبل الارادة ثم من هذه المعارف
 ما يندر فيها المخطي ومنها ما لا يندر وهذا فصل معترض اقتضاء الكلام لتعلق أبواب الخطأ بعضها
 ببعض (اذا ثبت هذه الاصول) فهذا المشتري والمستنكح معفو له عما فعله من وطئ وانتفاع
 وهذا الوطي والانتفاع عفو في حقه لا حلال حلا شرعيا ولا حرام تحريما شرعيا وهكذا
 كل مخطي ولكن هو في عدم الذم والعقاب يجري مجرى المباح الشرعي وان كان يختلف
 في بعض الاحكام ويختلفان أيضا في ان رفع أحدهما نسخ له لا يثبت الا بما ثبت به النسخ
 ورفع الاخر ابتداء تحريم أو ايجاب ثبت بما يثبت به الاحكام المبتدأة وان يضمن رفع
 الاستصحاب العقلي ولهذا حرمانا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء ليست في
 القرآن كما عهدته النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن هذا نسخا لقوله (قل لا أجد فيما أوحى الى
 محرما) الآية اذ هذه نفت تحريم ماسوى المستثنى ولم يثبت حل ماسوى المستثنى وبين نفى
 التحريم وأثبت الحل مرتبة العفو ورفع العفو ليس بنسخ ولهذا قال في سورة المائدة (اليوم
 أحل لكم الطيبات والمائدة نزلت بعد الانعام بسنين فلو كانت آية الانعام تضمنت ماسوى المستثنى

ما قبله الحل بقوله اليوم أحل لكم الطيبات ومن فهم هذا استراح من اضطراب الناس في هذا المقام
مثل كون آية الانعام واردة على سبب فكون مختصة به أو معرضة للتخصيص ومثل كونها
منسوخة نسخا شرعيا بالا حادith بناء على جواز نسخ القرآن بالخبر المتأني بالتبول أو الصحيح
مطلقا ولقد زل هنا مستدلا ومستشكلا ومن اعتقد ان آية الانعام من آخر القرآن نزولا
وإذا ظهر ان المقد على غير محل لم يعلم به المشتري والمستنكح باطلا باطنا غير مقيد للحل باطلا
وان الانتفاع الحاصل بسببه ليس هو حلالا في الحقيقة وإنما هو عفو عفا الله عنه فما دام
مستصحا لعدم العلم فحكمه ما ذكرت فان علم حقيقة الامر فحكمه معروف ان كان نكاحا
فرق بينهما ويثبت فيه حكم المقد الفاسد والوطي فيه موجب للعدة والمهر والنسب وادراء الحد
ولم يثبت به ارت ولا جواز استدامة وهل تثبت به حرمة المصاهرة ويقع فيه الطلاق أو
يجب فيه عدة الوفاة ويوجب الاحداد فيه خلاف وتفصيل على مذهب الامام أحمد وغيره وأما
في البيع ففيه خلاف وتفصيل على مذهب الامام أحمد وغيره ليس هذا موضعه (اذا عرف هذا
فمسئلة التحليل من هذا القسم فان قصد التحليل انما حرم لحق الله سبحانه بحيث لو علمت المرأة
أو وليها بقصده التحليل لم تجز مناحه بخلاف المعينة والمعيب فان ذلك لو ظهر لجاز المقدمه
لكن الخلل هنا لم يقع في أهلية الماقد ولا في محلية المعقود عليه وإنما وقع في نفس المقد بمنزلة
الشرط الذي يعلم أحدهما بافساده للمقد دون الآخر ثم الجهل هناك هو بالحكم الشرعي النوعي
والجهل هنا هو بوصف المقد المعين وهذا الوصف يترتب عليه الحكم الشرعي فهو بمنزلة عدم
علمه بصفة المعقود عليه وكلاهما سواء هنا وان كان قد يفرق بينهما بدحض القمء في بعض
المواضع كرواية عن الامام أحمد وغيره في الفرق بين ان لا تعلم المعتقد قد اعتقت وبين ان تعلم
انها قد اعتقت ولا تعلم ان للمعتقد الخيار وإذا كان التحريم لحق الله سبحانه فالمقد باطل كما
وصفته لك والوطي والاستمتاع حرام على الزوج في مثل هذا وفاقا وهل هو حرام على المرأة
في الباطن أو ليس بحرام على قولين أرجحهما الاول وان كان الخلاف لا يعود الى أمر عملي
وفعلها في الظاهر هل هو حلال أو عفو على قولين أيضا أرجحهما الثاني فقد وقع الاتفاق على
ان المرأة لا تؤاخذوا شبه شيء بهذا الخلل الحاصل في المقدم ما لو كان الخلل حاصل في المعقود
عليه كما لو أحرمت الرجل وتزوجت به وهي لا تعلم احرامه بان يعقد المقدم وكيله في غيبته أو

تزوجها ويكون تحته أربع أو تحته أختها أو خالتها أو عمتها وهي لا تعلم أو تزوجه وهو مرتد أو منافق لا تعلم دينه إلى غير ذلك من الصور التي يكون محرماً عليها بصفة عارضة فيه لا تعلم بها ثم قد تزول تلك الصفة وقد لا تزول وإن يشارطوا لها في العقد شرطاً مبطلاً وهي لا تعلم كتوقيت النكاح ونحوه لاسيما إذا كانت مجبرة إذ لا فرق بين أن يكون الغرور من الزوج فقط أو منه ومن الولي ولا فرق بين أن يكون الغرور لها وحدها أو لها وللولي إذ الضرر الحاصل عليها بفساد العقد أكثر من الضرر الحاصل على الولي وإذا تأملت حقيقة التأمل وجدت الشريعة جاءت بأن لا ضرر على الغرور البتة فإنها لا تأثم بما فعلته ويحل لها ما انتفعت به من نفقة وتستحق المهر لاسيما إذا أوجبها المسمى كظاهر مذهب أحمد الموافق لمذهب مالك وكما ورد به حديث سليمان بن موسى عن عمروة عن عائشة مرفوعاً فلها ما أعطاهما بما استحل من فرجها في قصة المروجة بلا ولي وكما قضت به الصحابة ثم استمر بها عدم العلم بقصده لم يكن فرق بينهما وبين غير المروجة ما دامت غير عالة وأي وقت علمت كان علمها بمنزلة تطبيق موجب لفراقته ومعلوم أن فرقته قد تحصل بموت أو طلاق نعم لا تحل للأول بمنزلة التي ما تزوجت بل بمنزلة التي مات زوجها أو التي طلقها قبل أن تخاف عليه الموت فممن ضرر بقدر عليها إلا ومثله ثابت في النكاح الصحيح ومثل هذا لا يبعد ضرراً وإن عد فهو مما حكم به أعدل الحاكمين وليس هو بمحذور يخاف وقوعه في الأحكام الشرعية وإذا استبان هذا ظهر الجواب عن قوله إنما نحكم بفساد العقد إذا كان التحريم ثابتاً من الطرفين فإنه يقال أريد به التحريم وإن كان في الباطن فقط أو التحريم الظاهر إن أردت به الأول فلا نسلم أن التحريم هنا هو على الزوج وحده بل هو ثابت على كل منهما لكن انتفى حكمه في حق المرأة لقوات الشروط فإن المرأة لو علمت بهذا الفصد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الباطن وإذا كان كذلك فقد فسد العقد في الباطن لوجود التحريم في الباطن من الطرفين وفسد في الظاهر في حق الزوج لوجود التحريم في حق الزوج ظاهراً فترتب على كل تحريم من الفساد ما يناسبه في محله ظاهراً أو باطناً من الطرفين أو أحدهما وإن أردت به التحريم الظاهر أو الظاهر والباطن من الطرفين فلا نسلم أن هذا هو الشرط في الفساد بل قد دللنا على أن هذا لا يشترط بما ذكرناه من الفساد في صورته أفراد أحدهما بالعلم بالتحريم وإن كان الآخر لا يأنم ولو سلم على سبيل التقدير أن هذا العقد صحيح

فيقال له هل هو صحيح من الطرفين أو من جانب الزوجة فقط أما الاول فمنوع وكذلك
 ان قاسه على صورة المصراة فلا نسلم ان انتفاع البائع بجميع الثمن في صورة التصرية والتدليس
 حلال ولا يلزم من ملك المشتري المبيع ملك البائع العوض اذا كان ظالما كما نقوله نحن وأكثر
 الفقهاء في مسألة الخيولة اذا حال بين وبين ملكه فان المظلوم المنصوب منه له ان يطالبه بالبدل
 وينتفع به حلالا والنصب الظالم لا يملك الدين المنصوبة ولا يحل له الانتفاع بها ونظائره كثيرة
 واذا لم يتم دليلا على صحة العقد من الطرفين فلا نسلم ان النكاح المبيح لعودها الى الاول هو
 ما كان صحيحا من أحد الطرفين دون الآخر لكن يلزم على هذا المنع انه لو نكح مقيمة
 مدلسة للعيب ولم يعلم بالعيب حتى طلقها أو نكح المغيب صحيحة مدلسا لعيب ولم تعلم بعيبه
 حتى طلقها انها لا تحل له لا طلقا ثلاثا بهذا النكاح وفيه نظر وقد يقال هذا قوي على أصلنا
 فاننا نقول لو وطئها وطئا محرما بمحيض أو احرام أو صيام لم يبغها للاول في التصوص من
 المذهب فاذا اعتبرنا حل الوطئ فلهذه الغادة لا يحل لها الاستمتاع لكن يفرق بين الصورتين
 بان التحريم في مسألة الوطئ لحق الله سبحانه فاشبهه ما لو كان العقد محرما لحق الله وفي مسألة
 تدليس العيب التحريم لحق الآدمي فاشبهه ما لو وطئها في حال مرض شديد واذا لم يصح هذا
 الجواب فيكفي الجواب الاول وأما اذا باع سلمة لمن نيته أن يعصي بها والبائع لا يعلم النية فما
 دام عدم العلم مستصحباً فلا اشكال واذا علم البائع بعد العقد بقصد المشتري فن الذي سلم
 أن البائع لا يجب عليه في هذه الحال استرجاع المبيع ورد الثمن لو ثبت ان هذا القصد كان
 موجودا وقت العقد ولو سلمت هذه الصورة أو سلم ان نية المشتري اذا تميرت لم تحتج الى
 استئناف عقد فالفرق ما سننبه عليه ان شاء الله تعالى مع ان هذا القصد لم يناف نفس العقد
 فان قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك مناف له وهنا القصد قصد الانتفاع بالمبيع وهذا
 القصد مستلزم لبقاء العقد لافساده فهو كما لو تزوج المرأة بنية أن يأتيها في المحل المكروه
 لكنه قصد أن يفعل في ملكه محرما فالبايع اذا علم ذلك لم يحل له الاعانة على المعصية بالبيع
 أما اذا لم يعلم فالبايع بائع غيره بيماً ثابتاً وذلك الغير اشترى شراءً ثابتاً ولا يحرم على الرجل أن
 يعين غيره على ما لا يعلمه معصية وقصد لم يناف العقد ولا موجه وانما كان حراماً محرماً لا
 يختص بالعقد فانه لو أراد الرجل أن يعصي الله بما قد ملكه قبل ذلك لوجب منه عن ذلك

وحرمت اعانته فالبائع اذا علم بعد ذلك بذنبه كان عليه أن يكفه عن المعصية بحسب الامكان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي الجملة هذه المسألة فيها نظر فيجاء عنها بالجواب المركب وهو ان كانت مثل مسائلنا التزمنا التسوية بينهما وان لم تكن مثلها لم يصح القياس عليها وأما ما ذكروه من أن عمر رضي الله عنه سوغ الامساك بمثل هذا العقد فسنذكر ان شاء الله حديث عمر وتشكلم عليه وان كان عمر قال هذا فلن يقتضي كون العقد يصح اذا زالت النية الفاسدة لانه ان كان صحيحا مع وجودها كما قد ذهب طوائف من الفقهاء الى أن الشرط الفاسد للملحق بالعقد اذا حذف بعده صح العقد وهذا مما يسوغ فيه الخلاف وقد ذهب غيره من الصحابة الى ما عليه الا كثرون من أنه لا بد من استثناف عقد وهذا في الجملة محل اجتهاد . وأما صحة عقد المحلل بكل حال فلم ينقل لاعتن عمر ولا عن غيره من الصحابة فيما علمناه بعد البحث التام (قيل) فقد سماه محلا والمحلل هنا الذي يجعل الشيء حلالا كما في نظائره . مثل محسن ومقبح ومعلم ومذكر وغير ذلك فيكون محلا مملونا والآخر محلا له مملونا (قلنا) هذا سؤال لا محل ابراهه أتري رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعن من جاء الى شيء محرم فصار بفعله حلالا عند الله كلا ولما . كيف وهو صلى الله عليه وسلم يقول ان من أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من أجل مسألته وما خير بين أمرين قط الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما فان كان اثما كان أبعد الناس منه فان هذا بمن يحمده ويدعو له أولى منه بمن يلعنه ويذمه ثم هو فاسد من وجوه (أحدها) انه لو أريد بالحلل من جعل الشيء حلالا في الحقيقة لكان كل من نكح المطلقة ثلاثا محلا ولما كان مملونا وهذا باطل بالضرورة (الثاني) ان فعله اذا كان محرما لاجل اللعنة عليه دل ذلك على ان النكاح فاسد وامتنع أن يصير الفرج المحرم حلالا بالنكاح المحرم فان المسلمين أجمعوا على انها لا تباح الا بنكاح صحيح الا أن بعضهم قال تباح بنكاح يعتقده صحته وان كان فاسدا في الشرع والجمهور على انه لا بد أن يكون صحيحا في الشرع لان الله سبحانه أطلق النكاح في القرآن والنكاح المطلق هو الصحيح وهذا هو الصواب على ما هو مقرر في موضعه وأجمعوا فيما نعلم على ان الانكحة المحرمة فاسدة ولم يقل احد من الفقهاء المعتبرين علمناه ان هذا النكاح أو غيره حرام وهو مع ذلك صحيح وان كانوا قد اختلفوا في بعض التصرفات المحرمة هل تكون صحيحة والذي عليه عوام أهل العلم ان التحريم

يقتضى الفساد وذلك لان الفروج محظورة قبل العقد فلا تباح الا بما أباحها الله سبحانه من
النكاح أو الملك كما ان اللحوم قبل التذكية حرام فلا تباح الا بما أباحه الله من التذكية وهذا
بين (الثالث) انه قد لمن المحلل له وهو لم يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت له وقد نكح امرأة حلالا
له لم يجزأ منه على ذلك (الرابع) ان هذا الحديث يدل على ان التحليل حرام بل من الكبائر وجعل
الحرام حلالا اذا صار حلالا عند الله ليس بحرام وهو حسن مستحب (الخامس) ان الحديث نص
في ان فعل المحلل حرام وعودها المحلل له بهذا السبب حرام فيجب النهي عن ذلك والكف عنه
ويكون من أذن فيه أو فله عاصيا لله ورسوله وهذا القدر يكفي هنا فانه من المعلوم ان من يعتقد حلها
بهذا التحليل لا يرى واحداً من الامرين حراما بل يبيع نفس ما حرمه الله ورسوله ويستحل ذلك
وأما تسميته وجعله محلالا لانه قصد التحليل ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل
بهذه النية ولانه حلل الحرام أى جعله يستحل كما يستحل الحلال ومن أباح المحرمات وحلها
بقوله أو فصله يقال له محلل للحرام وذلك لان التحليل والتحرير في الحقيقة هو الى الله وانما
يضاف على وجه الحمد الى من فعل سبباً يجعل الشارع الشئ به حلالا أو محرما ولكن لما
كان التحريم جعل الشئ محرما أي محظورا والتحليل جعله محلالا أي مطلقا كان كل من أطلق
الشئ وأباحه بحيث يطاع في ذلك يسمى محلالا ومنه قوله سبحانه (انما النسيء زيادة في الكفر
يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله) فيحلوا ما حرم الله
لما أطلقوه لمن أطاعهم تارة وحظروه عليه أخرى كانوا محلين محرمين وكذلك قوله سبحانه
يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك لما منع نفسه من الامة أو العسل باليمين بالله أو بالحرام صار
ذلك تحريرا وكذلك قوله سبحانه قل أرايتم ما أنزل الله اكهم من رزق فجعلهم منه حراما وحلالا
وقوله سبحانه وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وقول النبي
صلى الله عليه وسلم فيما يأتى عن ربه اني خلقت عبادي حنفاء فاجتأهم الشياطين وحرمت عليهم
ما أحلت لهم وقوله صلى الله عليه وسلم لمدى بن حاتم في قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا
من دون الله قال اما أنهم ماعبدوهم ولكنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وقوله
صلى الله عليه وسلم لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل وقول ابن
مسعود يتلونه خلق تلاوته يحرمون حرامه ويحلون حلاله وهذا باب ولسمع فلما كان هذا الرجل

قصد ان يحلها للأول وقد يجعلها في ظن من أطاعه حلالا وهي حرام يسمى محلا لذلك بين ذلك ان لعنة صلى الله عليه وسلم للمحلل دليل على ان الحل اذا ثبت لم يطلق على صاحبه محل والا فيكون كل نكاح للمطلقة ثلاثا محلا وان كان نكاحا رغبة فيدخل في اللعنة وهذا باطل قطعا فلم ان المحلل اسم لمن قصد التحليل وجعلها حلالا وليست بحلال لانه حل ما حرم الله بتدليس وتلبيسه وقصد ان يحلها فليس له ان يتزوجها قاصداً للتحليل وأصل هذا ان المحلل والمحرم هو من جعل الشيء حلالا وحراما اما في ذاته أو في الاعتقاد ثم انه يقال للرجل أحل الشيء اذا أطلقه لمن بطبعه وحرمه اذا منع من بطبعه منه كما يقال فلان يزني فلانا ويعمله ويصدقه ويكذبه اذا كان يحمله كذلك في الاعتقاد سواء كان في الحقيقة كذلك أو لم يكن ويقال لمن قصد التحليل محال فصار المحلل يقال لأربعة أقسام (أحدها) لمن أثبت الحل الشرعي حقيقة أو اظهارا كما قال سبحانه ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (والثاني) لمن اعتقد ذلك كما يقال فلان يحل النعمة ويحلل نكاح الخامسة في عدة الرابعة (والثالث) لمن أطلق ذلك لمن أطاعه وكما يقال السلطان قد حرم الفلوس وأحلها (والرابع) لمن قصد ذلك وان لم يحصل له فكل من أثبت المصدر الثلاثي في الوجود العيني أو العلمي على وجه من الوجوه جاز ان ينسب اليه ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الاول ولا الثاني فثبت انه قصد الثالث والرابع وهو المقصود نعم تسمية الفرس مع الفرسين محلا هو من القسم الاول (فان قيل) نحمل هذا الحديث على شرط التحليل في نفس العقد وهذا وان كان فيه تخصيص فالموجب له ان الشروط المؤثرة في العقد ما قارنته دون ما تقدمته كما في الشروط المؤثرة في البيع أو يحمل على من أظهر التحليل دون من نواه لان العقود انما يعتبر فيها ظاهرها دون باطنها والا لكان فيه ضرر على المانفد الآخر فانه لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يقتصر الى الشهادة فلو كانت النية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة اذا كان قصد الرغبة شرطا في صحة النكاح وهو غير معلوم ولانه لو اشترى شيئا بنية ان لا يبيعه ولا يهبه صح ذلك ولو شرط ذلك فيه كان فاسدا فلم ان النية ليست كالشرط هذا ان سلمنا ان لفظ التحليل يعم الشروط في العقد وغيره والا فقد يقال ان المحلل انما هو من شرط التحليل في العقد فاما من نواه فليس هو محلا أصلا فلا يدخل في عموم اللفظ وحينئذ فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا ان المؤثر في العقد اسما وحكما

مآقارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه فاما مجرد الباطن فلا يوجب تغيير الاسم ثم لا بد من
الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط محلل حتى يدخل في الحديث والا فلا حصل عدم
دخوله (قلنا الكلام في مقامين أحدهما) ان اسم المحلل بعم القاصد والشارط في العقد وقبله
بمعنى ان لفظ المحلل يقع على هذا كله (والثاني) انه يجب اجراء الحديث على عمومته وان عمومته
مراد اما المقام الاول) فالدليل عليه من وجوه (أحدها) ان السلف كانوا يسمون القاصد
للتحليل محلا وان لم يشترطه والاصل في الاطلاق الحقيقة فان لم يكن المحلل عاملا لكل من
قصد التحليل والا كان اطلاقه على غير الشارط بطريق الاشتراك أو المجاز وهذا لا يجوز المصير
اليه الاموجب ولا موجب مثل ماسياتي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن المحلل والمحلا له قال
لا يزالان زائنين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا ان يحللاهما ومعلوم انه انما
سئل عن يقصد التحليل وان لم يشترط فانه أجاب عن ذلك وقد سمي محلا وفي لفظ عنه اذا علم
الله انهما محلان لا يزالان زائنين فاطلق على القاصد اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل
تزوج امرأة ليحلها تزوجها فقال لعن الله المحلل والمحلا له هما زائنان فسئل عن قصد التحليل
فأجاب بلعنة المحلل والمحلا له فعلم دخول القاصد في اسم المحلل والا لم يكن قد أجاب وهذا
موجود في كلام غير واحد كما قدمنا في الفاظ السلف في أول المسئلة وكما سيأتي ان شاء الله من
الفاظ الصحابة فانه من تأملها علم بالاضطرار انهم كانوا يسمون القاصد للتحليل محلا ويدخل
عندهم في الاسم اذ كان هو الذي يسمونه محلا لعدم الشارط في العقد عندهم أو لقلته (الثاني)
انه قد قال أهل اللغة منهم الجوهري المحلل في النكاح الذي يتزوج المطلقة ثلاثا حتى تحل
للزواج الاول فجملوا كل من تزوجها لتحل للأول محلا في اللغة (الثالث) استعمال الخاصة
والعامة الى اليوم فانهم يسمون كل من تزوج المرأة ليحلها محلا وان لم يشترط التحليل في العقد
والاصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها وان لم يثبت ان اسم المحلل كان مقصوراً
في لغة من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشارط في العقد والا لم يحكم بانه من
الاسماء المنقولة أو المغيرة فكيف وقد ثبت عن أهل عصره انهم كانوا يسمون من قصد
التحليل محلا وان لم يشترطه وكذلك نقل أهل اللغة وكذلك هو في عرف الفقهاء فان منهم من
يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم

من يقول هو صحيح وهذا اتفاق منهم على أن المحلل ينقسم الى قاصد والى شارط وليس تصحيح بعضهم لنكاح القاصد مانعا من أن يسميه محلا كما أن من صحح نكاح الشارط فانه يسميه ايضا محلا اذ الفقهاء انما اختلفوا في حكم النكاح لا في اسمه فثبت بالنقل واستعمال الخالص والعام ان هذا يسمى محلا * (الرابع) ان المحلل اسم لمن حلل الشيء الحرام فانه اسم فاعل لمن أحل المرأة وحلها اذا جعلها حلالا وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها ليحلها فانا قد قدمنا انه لم يعن به من جعلها حلالا في حكم الله في الباطن وانما أريد به من قصد التحليل وأرادوه وهذا المعنى بالمريد أخص منه بالشارط وان أريد به من جعلها حلالا عند الناس وليست حلالا عند الله فهذا ايضا في القاصد أظهر منه في الشارط اذ الشارط قد أظهر المفسد للعقد فلا يحصل الحل لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف الكاتم للقصد فعمل أن أظهر التحليل أو اشتراطه لا تأثير له في استحقاق اسم المحلل في نفس الامر اذا كان قد قصد التحليل وأرادوه (الخامس) انه لا ريب أن من قصد التحليل يسمى محلا اذا باشر سببه كما يسمى من حرم طعامه وشرا به محرما لقصد التحريم ومباشرة سببه ومن أظهر التحليل في العقد يسمى محلا لا اشتراطه اياه واذا كان قياس التصريف والاصول الكلية للغة العربية يوجب تسمية كل منهما محلا لم يجز سلب أحدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ شاملا لهما واعلم انا سنيين من وجوه أن الحديث قصد به وعنى به من قصد التحليل وان لم بشرطه واذا ثبت انه مراد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت أن اللفظ ايضا يشمل فانا كما نستدل بشمول اللفظ له على ارادته نستدل ايضا بارادته على شمول اللفظ له * (وهذا هو المقام الثاني فنقول) الدليل على أن الحديث عني به كل محلل أظهر التحليل أو اضمره وانه لا يجوز قصره على من شرط التحليل وحده وجوه عشرة (احدها) أن الحديث ادنى أحواله أن يشمل التحليل المشروط والمقصود فان لفظ التحليل قد بينا أن المراد به جعل المرأة حلالا أي قصد أن تكون حلالا وهذا يدخل فيه من قصد ولم يشترط ولا موجب لتخصيصه وسنتكلم ان شاء الله على ما ذكره مخصصا بل الادلة على عموم الحكم تعضد هذا العموم * يوضح ذلك أن الاسم اذا تناول صوراً كثيرة موجودة واراد المتكلم بعضها دون بعض فلا بد أن ينصب دليلا يبين خروج ما لم يرد فلا يذكروا في شيء من الحديث لمن الله المحلل الذي يظهر التحليل أو الذي يشترط التحليل أو الذي يكتم

التحليل ولم يحجى في شيء من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل به متعينا وعلم أن الشارع قصد مفهومه ومعناه * (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم لو قصد التحليل المشروط في العقد خاصة أو التحليل الذي تواطؤا عليه دون المقصود للعق الزوجة والولي كما أن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ولعن في الحمر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها وآكل ثمنها وشاربها وسافها بل كانت المرأة أحق باللعن من الزوجين لأنها شاركت كلا منهما فيما يفعله فصار انهما بمنزلة انهما جميعا وإذا كان يلعن الشاهد والكاتب فالولي والعاقدة أولى فلما خص باللعنة الزوجين علم أنه عنى التحليل المقصود المكتوم عن المرأة ووليها وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق من تزوجه بالمطلقة ليحلها له وهما قد علما ذلك والمرأة وأهلها لا يعلمون ذلك (الوجه الثالث) أنه لعن شاهدي الربا وكاتبه وقد تقدم هذا الحديث أنه لعن شاهدي الربا وكاتبه إذا علموا به ولعن المحلل والمحلل له مع أن الشاهدين في النكاح أوكد فلو كان التحليل ظاهرا للعن الشاهدين فلم أنه تحليل لم يعلم به وإن المحلل لم يكن يظهر تحليله لاحد (الوجه الرابع) أن التحليل المشروط في العقد لا يتم بين المسلمين لاسيما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فإنه حينئذ يشهد به الشهود فيظهر للناس فينكرون ذلك ويحولون بين الرجل وبين هذا النكاح كما لو أراد أن يتزوج بامرأة يقول هي اخته أو ابنته أو ربيته فإنه متى أراد أن ينكح نكاحا فاسدا وأظهر فساد له ذلك فلما لعن المحلل زجرا عن ذلك علم أنه من الأمور التي تخفى على العامة كالسرقة والزنا وغير ذلك (يبين ذلك) أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه لعن من نكح نكاحا محرما إلا المحلل والمحلل له مع أن سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذوات المحارم ونحوهن مثل نكاح المحلل واغلظ وذلك والله أعلم لأن القصد بظهار اللعن بيان العقوبة لتزجر النفوس بذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتمكن مریدها من فعلها لأن شاهدي العقد والولي وغيرهم يطلعون على السبب المحرم فلا يمكنونه بخلاف المحلل فإن السبب المحرم في حقه باطن ثم تلك المناكح قد ظهر تحريمها فلا يشبه حالها بخلاف نكاح المحلل فإنه قد يشبه حاله على كثير من الناس لأن صورته صورة النكاح الصحيح وهذا يبين أنه إنما قصد باللعنة من أسر التحليل ثم يكون هذا تنبيها على من أظهره * فإن قيل فقد لعن آكل الربا وموكله ولعن بائع الحمر ومبتاعها قيل البيع لا يفتقر إلى اشهاد وإعلان فتقع

هذه العقود من غير ظهور بين المسلمين كما تقع الفاحشة والسرقه ولهذا لعن الشاهدين اذا
 علما انه ربا فانها قد يستشهدان على دين مؤجل ولا يشعران انه ربا ولا يتم مقصود المربي
 غالبا الا بالشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الحر الشاهدين لان بيعها لا يكون غالبا الى
 اجل * بحقق هذا انه لم يلعن من عقد بيعا محرما الا في الحر والربا لان هذين النوعين هما اللذان
 يقع فيهما الاحتيال والتأويل بان يبيع الرجل عصيره لمن يتخذه خمرأ متأولا اني لم ابع الحر
 وبان يربي بصورة البيع متأولا اني بائع لا مرب واما اللذان يقع الشر فيهما اكثر من غيرهما
 فظهر انه صلى الله عليه وسلم اعلم لعن في العقود ثلاثة اصناف صنف التحليل وصنف الربا
 وصنف الحر وهذه الثلاثة هي التي تقدم البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحلها بالتأويل
 الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان اصحابها غير عارفين بانها معاصي ولان معصيتهم
 تبطن غالبا فلا تكتفى الامة من تغييرها ولان هذه المعاصي يجتمع فيها الذاعي الطبيعي الى المال
 والوطى والشرب مع تزوين الشيطان انها ليست بمحرام فيكون ذلك سببا لكثرتها ولانه قد
 علم صلى الله عليه وسلم انه سيكون من يفعلها فتقدم بلعنته زجرا عن ذلك بخلاف بيع الميتة
 ونكاح الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه قصد لئلا من أبطن
 التحليل وان كان من أظهره يدخل في ذلك بطريق التنبيه وبطريق العموم (الوجه الخامس)
 أن التحليل اكثر ما يكون برغبة من الزوج المطلق ثلاثا فحينئذ فاما ان يسر ذلك الى المحلل
 أو بشرطه عليه ثم بمقد النكاح مطلقا وكذلك ان كان باتفاق من المرأة فلا شرائط في العقد
 نادر جدا لاسيما اللفظ الذي يعتبره هذا السائل وهو أن يقول زوجتك الى أن تحلها أو على
 انك اذا وطئتها فلا نكاح بينكما أو على انك اذا وطئتها طلقها فان العقد بمثل هذا اللفظ
 اما نادر أو معدوم في جميع الازمان واللفظ العام الشامل لصور كثيرة تعم بها البلوى لا يجوز
 قصره على الصور القليلة دون الكثيرة فان هذا نوع من الهي واللبس وكلام الشارع مبني
 عنه وكما قالوا في قوله ايما امرأة نكحت نفسها بدون اذن وليها فنكاحها باطل فان حمل هذا
 اللفظ على المكتوبة ممتنع بلا ريب عند كل ذي لب ومن عرف عقود المسلمين كيف كانت
 وان هذه الصيغة المذكورة للتحليل مثل قوله زوجتك على انك تطلقها اذا أحلها أو على انك
 اذا وطئتها فلا نكاح بينكما لم تكن تمقد بها العقود علم أن التحليل للمعول فاعله هو ما كان

واقعا من قصد التحليل وإرادته

﴿الوجه السادس﴾ ان المحلل اسم مشتق من التحليل وليس المعنى انه أثبت الحل حقيقة فان هذا لا يلزم بالاتفاق والا للمحلل كل من تزوج المطلقة ثلاثا ثم طلقها فعلم ان المعنى به انه أراد التحليل وسمى فيه والحكم اذا علق باسم مشتق من معنى كان مأمنا الاشتقاق علة فيكون الموجب للعنة انه قصد الحل للاول وسمى فيه فتكون العنة عامة لذلك عموما ومنويا ومثل هذا العموم لا يجوز تخصيصه الا لوجود مانع ولا مانع من عمومه فلا يجوز تخصيصه بحال (يبين هذا) انا لو قصرناه على التحليل المشروط في العقد لم تكن العلة هي التحليل ولا شيئا من لوازم التحليل بل العلة توفيت النكاح أو شرط الفقرة فيه بالعقد وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التحليل فكيف يعلق الحكم باسم مشتق مناسب ثم لا تجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئا من لوازمه بل شيئا قد يوجب في بعض أفرادها لقد كان الواجب أن يقال لو أريد ذلك المعنى لعن الله من شرط التحليل في العقد وهذا بين ان شاء الله تعالى

﴿الوجه السابع﴾ انه لو كان التحليل هو المشروط في العقد فقط لكان لعنا لعن لانه بمنزلة نكاح المتعة من حيث انه نكاح موقت أو مشروط فيه زواله أو الفقرة وحيث فمكان يجب أن يباح لما كانت المتعة مباحة وأن يكون في التحريم بمنزلة المتعة ولما لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ولم يذكر عنه لعن المستمتع ولم ينقل عنه انه أبيض التحليل في الاسلام قط بل هذا ابن عباس وهو ممن يرى إباحة المتعة ويفتي بها يزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له ويلعن هو من فعل ذلك ويفتي بتحريمه ويقول ان التحليل المكتوم بخادعة لله وانه من يخادع الله يخدعه علم أن التحليل حرم لقدر زائد على المتعة وما ذاك الا لأن المستمتع له رغبة في المرأة وقصد ان كانت الى أجل والمحلل لا رغبة له في النكاح أصلا وانما هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس المستعار فان صاحب الماشية يستعير التيس لا لأجل الملك والقنية ولكن لينزبه على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة للمرأة ووليها في مصاهرته ومناكحته واتخاذها ختنا وانما يستميرونه لينزونه على فئاتهم واذا كان كذلك فهذا المعنى موجود سواء شرط في العقد أو لم يشرط *

﴿الوجه الثامن﴾ انه قرنه بالواشمة والمستوشمة والواصلة والموصولة فلا بد من قدر مشترك

بينهما وفلك هو التدليس والتليس فان هذه تظهر من الخلقة ما ليس لها وكذلك المحلل يظهر من الرغبة ما ليس له وكذلك قرنه بآكل الربا وموكله لوجهين (أحدهما) ان كلاهما يستحل بالتدليس والمخادعة (والثاني) ان هذا استحلال للربا وهذا للزنا والزنا والربا فساد الانساب والأموال وقد جله في حديث ابن مسعود المتقدم فيما مضى وهو راوى الحديث مظهر الربا والزنا في قوم إلا أحلوا بانفسهم العقاب واذا كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فمعلوم ان هذا في التحليل للسكران أي من في التحليل المشروط في المقدم *

﴿الوجه التاسع﴾ اما سند ذكر ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم ماروي عنه من النص في التحليل المقصود وان أصحابه يتروا ان من التحليل ما قصد بالمقد سواء شرط أو لم بشرط وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراده لانهم أعلم بمفهوم الخطاب للنفوي وباسباب الحكم الشرعي وبدلالات حال النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء منهم من روي حديث التحليل مثل علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم ان الصحابي اذا روي الحديث وفسره بما يوافق الظاهر ولا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واجبا مانعا من التأويل ولم يرو عنه الحديث مسندا فقد سماه محلا وقد ثبت بما سيأتي ان شاء الله من حديث عثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم انهم كانوا يفهمون من اطلاق نكاح المحلل ما قصد به التحليل وانما نهى هؤلاء عنه استدلالا بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح المحلل فلم انهم فهموا ذلك منه *

﴿الوجه العاشر﴾ انه لو كان التحليل ينقسم الى حلال وحرام وصحيح وفاسد مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ذلك في أحاديث متفرقة بالفاظ مختلفة وكذلك أصحابه في أوقات متباعدة وأحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل المقصود ومنها ما هو كالنص فلو كان كثير من التحليل بل أكثره مباحا كما يقوله المنازع لكان الذي تقتضيه المادة المطردة فضلا عما أوجب الله من بيان الحق ان يبين ذلك ولو واحد منهم في بعض الاوقات فلما لم يفصلوا ولم يبينوا كان هذا مما يوجب القطع ان هذا التفصيل لا حقيقة له عندم وان جنس التحليل حرام فيما عناه النبي صلى الله عليه وسلم وفيما فهموه وهذا يوجب اليقين التام بعدم استقراء الآثار وتأملها (فان قيل) تسميته تيسرا مستعارا دليلا على مشاركته على التحليل لان غيره انما يكون استمارة اذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا لا يكون في النية المجردة (قلنا) المستعير له هو

الطلاق فان المطلق كلن يحجى الى بعض الناس فيطلب منه ان يحال له المرأة فيكون هذا بمنزلة التيس الذي استير لينزو على الشاة لان المطلق الاول هو الذي له غرض في مراجعة المرأة فهو بمنزلة صاحب الشاة الذي له غرض في انزاع التيس على شاة فينبني منه لوطى كما ينبني من التيس النزو فاذا كانت العادة ان المستير له انما هو المطلق لم يلزم من ذلك ان تكون المرأة قد شارطته فان المرأة مشبهة بالشاة والشاة لا تستير وانما يستعار لها ولهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحل له وهما المستير والمستعار فلم ان هذه الاستعارة انما صدرت منهما والله اعلم •

﴿السلوك الثاني﴾ ماروى أبو اسحق الجوزجاني ثنا بن أبي مريم أنبأنا ابراهيم بن اسماعيل ابن أبي حبيدة عن دارد بن حصين عن عكرمة عن بن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحال فقال لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استمراء بكتاب الله ثم يذوق العسيلة ورواه ابن شاهين في غرائب السنن والدلسة من التدليس وهو الكتمان والتغطية للعيوب والمدايسة المخادعة يقال فلان لا يدالك أي لا يخادعك ولا يخفى عليك الشئ فكأنه يأتيك في الظلام والداس بالتحريك الظامة وذلك لامن قصد التحليل فقد دلس مقصوده الذي يبطل الدمد وكنتم النية الردية بمنزلة المخادع المدالس الذي يكتم الشر ويظهر الخير واسناد هذا الحديث جيد الا ابراهيم بن اسماعيل فانه قد اختلف فيه فقال يحيى بن معين في رواية الدارمي هو صالح وقال الامام أحمد في رواية أبي طالب هو ثقة من أهل الذمة وقال محمد بن سعد كان مصليا عابدا صام ستين سنة وقال ابن معين في رواية الدوري ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي ضعيف قال أبو أحمد بن عدى هو صالح في باب الرواية ونكتب حديثه على ضممه وهذا الذي قاله ابن عدى عدل من القول فان في الرجل ضمما لاحتالة وضممه انما هو من جهة الحفظ وعدم الاتقان لامن جهة التهمة وله عدة أحاديث بهذا الاسناد روي منها الترمذي وابن ماجه فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به وقد جاء حديث مرسل يوافق هذا قال أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حميد بن عبد الرحمن عن موسى بن أبي القرات عن عمرو ابن دينار انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها ليحلها له فقال لائم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن

مثل ذلك فقال لا حتى ينكحها مرتقبا لنفسه حتى يتزوجها مرتقبا لنفسه فاذا فعل ذلك لم تحمل له حتى تذوق المسيلة وهذا المرسل حجة لان الذي أرسله احتج به ولولا ثبوته عنده لما جاز ان يحتج به من غير أن يسنده واذا كان التباي قد قال ان هذا الحديث ثبت عندي كفي ذلك لانه أكثر ما يكون قد سمعه من بعض التابعين عن صحابي أو عن تابعي آخر عن صحابي وفي مثل ذلك يسئل العلم بثقة الراوي وهو موسى بن أبي الفرات هذا ثقة ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في كتابه وروي عن يحيى بن معين انه قال هو ثقة وذكر عن أبيه أبي حاتم انه قال هو ثقة وناهيك بمن يوثقه هذان مع صموية تركيتهما ولا أعلم أحداً أخرجه وأما ابن أبي شيبة وحيد بن عبد الرحمن الذي روي عنه ويعرف بالراوي من مشاهير العلماء الثقة وابن أبي شيبة أحد الأئمة فهذا المرسل حجة جيدة في المسئلة ثم الحديثان اذا كان فيهما ضعف قليل مثل ان يكون ضعيفا انما هو من جهة سوء الحفظ ونحو ذلك اذا كانا من طريقين مختلفين عضد أحدهما الآخر فكان في ذلك دليل على ان للحديث أصلا محفوظا عن النبي صلى الله عليه وسلم (يؤيد ذلك) هنا ان عمر أكثر علمه من جهة أصحاب ابن عباس وذلك المسند عن ابن عباس فيوشك ان يكون للحديث أصل عن ابن عباس وان يكون ابن أبي جيبة حفظ هذا الحديث عن داود بن الحصين كما رواه عمر مرسل لا سيما وقول ابن عباس وفتياه توافق هذا وقد روي عن نافع عن ابن عمر ان رجلا قال له امرأة تزوجتها أحلها زوجها لم يأمرني ولم يعلم قال لا الا نكاح رغبة ان أعجبتك أمسكتها وان كرهتها فارقها قال وان كنا لنعد هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا لمن الله المحلل والمحلل له ذكره ابو اسحاق التلخي والامام أبو محمد المقدسي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف وهذا الحديث أيضا نص في المسئلة لكن لم أقف على اسناده ثم وقفت على اسناده رواه وكيع بن الجراح عن أبي غسان المدني عن عمر بن نافع عن أبيه ان رجلا سأل ابن عمر عن طلاق امرأته ثلاثا فتزوجها هذا السائل عن غير مؤامرة منه أتحمّل لمطلقها قال ابن عمر لا الا نكاح رغبة كنا نعد سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الاسناد جيد رجاله مشاهير ثقة وهو نص في ان التحليل المكنون كانوا يعدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا *

المسلك الثالث ﴿ ان التحليل لو كان جائزا لكان للنبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه من

طلق ثلاثا فانه كان أرحم الناس بامته وأحبهم لمياسير الامور وما خير بين أمرين الا اختار
أبسرهما ما لم يكن اثما وقد جاءته امرأة رفاعة القرظي مرة بعد مرة كما سيأتي ان شاء الله
تعالى ذكره وهو يروي من حرصها على العود الى زوجها ما يرق القلب لحالها ويوجب اعانتها
على مراجعة الاول ان كانت ممكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يحصى من
يتزوجها فيبيت عندها ليلة ثم يفارقها ولو انه من قد كان يستمتع وقد كان يمكن النبي صلى الله
عليه وسلم أن يقول لبعض المسلمين حل هذه لزوجها فلما لم يأمر هو ولا أحد من خلفائه بشي
من ذلك مع مسيس الحاجة اليه علم ان هذا لا سبيل اليه وان من أمر به فقد تقدم بين يدي
الله ورسوله ولم تسمه السنة حتى تمداها الى بدعة زينها الشيطان لمن أطاعه وكل محدثة بدعة
وكل بدعة ضلالة ومن تأمل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وخلفائه وانهم لم يأذنوا لاحد في تحليل علم قطعاً انه ليس من الدين فان المقتضي
للفعل اذا كان قديماً قويا وجب وجوده الا أن يمنع منه مانع فلما لم يوجد التحليل مع قوة مقتضيه
علم أن في الدين ما يمنع منه

﴿المسلك الرابع﴾ اجماع الصحابة فروي قبيصة بن جابر عن عمر رضي الله عنه أنه قال
لا أوتي بمحلل ولا محلل له الا رجتهما رواه أبو بكر بن أبي شيبة وابو اسحق الجوزجاني
وحرب الكرماني وأبو بكر الاثرم وهو مشهور محفوظ عن عمر وعن زيد بن عياض بن جند
انه سمع نافعا يقول ان رجلا سأل ابن عمر عن المحلل فقال له ابن عمر عرفت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لو رأى شيئاً من ذلك لرجم فيه رواه ابن وهب عنه لكن زيدا هذا يضعف
جدا وحديثه هذا محفوظ من غير طريقه كما سند كر ان شاء الله تعالى وعن سليمان بن يسار
قال رفع الى عثمان رضي الله عنه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع
اليه الا بنكاح رغبة غير داسة رواه الجوزجاني وعن أبي مرزوق التجيبي أن رجلا أتى عثمان
فقال ان جاري طلق امرأته في غضبه ولقي شدة فاردت أن أحسب نفسي ومالي فاتزوجها
ثم أني بها ثم أطلقها فترجع الى زوجها الاول فقال له عثمان لا تنكحها الا نكاح رغبة ذكره
أبو اسحق الشيرازي في المهذب ورواه ابن وهب عن الليث بن سعد عن محمد بن عبد الرحمن
المرادي انه سمع أبا مروان التجيبي يقول ان رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ندما وكان له جار

فلو أن يحلل بينهما بنير علمهما فسأل عن ذلك عثمان فقال له عثمان الانكاح رغبة غير مدالة
 وعن يزيد ابن أبي حبيب عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المحلل لا ترجع إليه إلا بكاح
 رغبة غير دلسة ولا استمراء بكتاب الله ذكره بعض المالكية وذكره عبد الرزاق عن هيثم
 عن خالد الخذاء عن مروان الأصغر عن أبي رافع قال سئل عثمان وعلي وزيد بن ثابت عن الامة
 هل يحلها سيدها لزوجها اذا كان لا يريد التحليل يعني اذا بت طلاقها فقال عثمان وزيد نعم
 قتاد علي غضبان وكره قولهما وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المحلل والمحل له وعن أشعث عن ابن عباس
 قال لن الله المحلل والمحل له وعن أبي معشر عن رجل عن ابن عمر قال لن الله المحلل والمحل
 له والمحللة وعن الزهري عن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل أن ابن عمر سئل عن تحليل المرأة
 لزوجها قال ذلك السفاح لو أدرككم عمر انكم لكم رواه الامام أبو بكر بن أبي شيبة وعن الثوري
 عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر رضي الله عنه وسئل عن المحلل قال لا يزالان زانيين
 وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا أن يحلها له هكنا رواه عنه حسين بن
 حفص ورواه الجوزجاني عن ابن نمير عنه لكن قال عن سفيان عن رجل سمع عن ابن عمر
 في المحلل اذا علم الله سبحانه منه انه محل لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة ورواه عبد
 الرزاق عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر يسأل عن طلاق امرأته ثم ندم فاراد أن
 يتزوجها رجل يحللها له فقال له ابن عمر كلاهما زان لو مكثا عشرين سنة ورواه الشاذلي باسناد
 عن عبد الله بن شريك القاضي قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل تزوج امرأة يحللها لزوجها
 فقال لن الله المحلل والمحل له هما زانيان وقال سعيد في سننه ثمان مائة عن الاعمش عن
 عمران بن الحارث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان عمه طلق امرأته ثلاثا فندم
 فقال عمك عصى الله فادمه وأطاع الشيطان فلم يحل له مخرجا قال أرأيت ان أنا تزوجتها
 عن غير علم منه أترجع إليه قال من يخادع الله يخدعه الله رواه عبد الرزاق عن الثوري ومعم
 كلاهما عن الاعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس ان رجلا سأله عن طلاق امرأته
 كيف ترى في رجل يحللها له فقال ابن عباس من يخادع الله يخدعه الله وهذه الآثار مشهورة
 عن الصحابة وفيها بيان ان المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل سواء ظهر ذلك أو لم يظهره
 وان عمر كان ينكل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل والمرأة وان حصلت له رغبة بعد العقد

اذا كان في الابتداء قصد التحليل وان المطلق طلق ثلاثا وان تأذى وندم ولقي شدة من الطلاق
 فانه لا يحل التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه الآثار مع ما فيها من تنليظ التحليل فهي
 من أبلغ الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة كان مشهورا على عهد عمرو بن
 بعده من الخلفاء الراشدين ولم يخالف فيه من خالف في التهمة مثل بن عباس بل اتفقوا كلهم
 على تحريم هذا التحليل وقد ذكرنا في أول الكتاب عن الحسن البصري انه قال له رجل ان
 رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فقدم وتدمت فأردت ان أنطلق فأتزوجها وأصدقها صداقا
 ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكون مسمار
 نار لحدود الله وروى عن الحسن انه قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستمار وهذا يقتضي
 شهرة ذلك بين المسلمين زمن الصحابة (فان قيل) فقد روى بن سيرين ان رجلا طلق امرأته
 ثلاثا فقدم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه رقعتان ورقعة يوارى بها عورته ورقعة يوارى
 بها سوائه فقال له هل لك تزوج امرأة فتبيت عندها ليلة ونجمل لك جملا قال نعم فزوجوها
 منه فلما دخل فبات عندها قالت له هل عندك من خير قال هو حيث تحبين جعله الله فداها فقالت
 لا أطلقني فان عمر ان يجبرك على طلاق فلما أصبحوا لم يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون الباب فلما
 دخلوا قالوا له طلقها قال الامر اليها فقالوا لها فقالت اني أكره أن لا يزال يدخل على الرجل بعد
 الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب اخبروه القصة فرفع يده وقال اللهم انت رزقت ذا الرقعتين اذ
 بخل عليه عمر فقال له ان طلقها فواعده زواه سعيد بن منصور وحرب عنه بهذا اللفظ ولفظه في
 سنن سعيد أن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا وندم وبلغ ذلك منه ما شاء الله فقيل له
 انظر رجلا يحلها لك وكان رجلا من أهل البادية له حسب اتهم الى المدينة وكان محتاجا ليس
 له شيء يتوارى به الا رقعتين رقعة يوارى بها فرجه ورقعة يوارى بها دبره فارسلوا اليه فقالوا
 له هل لك أن تزوجك امرأة فتدخل عليها فكشف عنها خمارها ثم أطلقها ونجمل لك على ذلك
 جملا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح الحسب فلما دخل على المرأة فاصابها
 فاعجبها فقالت له اعندك خير قال نعم هو حيث تحبين جعله الله فداها وذكر الحديث ورواه
 ابو حفص المكبري في كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صفار وعليه
 ازار من بين يديه رقعة ومن خلفه رقعة فسأل عمر فلم يبطه شيئا فينبها هو كذلك اذ نزع

الشیطان بین رجل من قریش و بین امرأته فطلقها فقال لها هل لك أن تمطین ذی الرقمتین شیئاً و یحکک لی قالت نعم ان شئت فاخبروه ذلك قال نعم فتزوجها فدخل بها فلما أصبحت ادخلت اخوته الدار فجاء القرشی یحوم حول الدار ویقول یا ولیله غلب علی امرأته فاتی عمر فقال یا أمیر المؤمنین غلبت علی امرأتی قال من غلبک قال ذی الرقمتین قال ارسلوا الیه فلما جاء الرسول قالت له المرأة کیف موضعک من قومک قال لیس بموضعی باس قالت أن أمیر المؤمنین یقول لك انطلق امرأتک فقل والله لا اطلقها فانه لا ینکرهک والبسته حلة فلما رآه عمر من بعد قال الحمد لله الذی شرف ذی الرقمتین فدخل علیه فقال له انطلق امرأتک قال لا والله لا اطلقها فقال له عمر لو طلقها لا وجعت رأسک بالسوط فهذا عن عمر رضی الله عنه وهو شرط تقدم المقد وقد حکم عمر بصحته واذا کان كذلك صارت المسئلة خلافاً فی الصحابة وربما حملنا ما روى عن عمر من النهی عن نکاح المحلل علی الشرط المقرون بالمقد لتتفق روايته ورواه عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن بن عمرو بن سیرین قال جاءت امرأة الى رجل فزوجته نفسها لیحلها لزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی الله عنه أن یتیم علیها ولا یطلقها وأوعده أن یماقبه ان طلقها قلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه

(احدها) انه منقطع لیس له اسناد فروی ابو حفص عن ابی النضر قال سمعت ابا عبد الله یقول فی المحلل والمحل له انه یفسخ نکاحه فی الحال قال أو لیس یروی عن عمر حدیث ذی الرقمتین حیث امرہ عمر ان لا یفارقتها قال لیس له اسناد وقال ابو عبيد هذا حدیث مرسل لان ابن سیرین وان کان مأموناً لم یر عمر ولم یدرکه فاین هذا من الذین سمعوه یخطب علی المنبر لا اوتی بمحل ولا محلل له الا رجعتما قلت وقد رویناه عن ابن عمر انه سئل عن تحلیل المرأة لزوجها فقال ذلک السفاح لو ادرکم عمر لنکاکم واحادیث ابن عمر کلها تبین ان نفس التحلیل المکتوم زنا وسفاح وقد اخبر عن ایه بانه لو ادرک ذلک لنکح علیه وسائر الآثار عن عثمان وعلي وغيرهما تبین أن التحلیل عندم کل نکاح اراد به أن یحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب هؤلاء فقال لا اوتی بمحل ولا محلل له الا رجعتما فاعلم أن عمر اراد التحلیل مطلقاً وان کان مکتوماً فالمنقطع اذا عارض المسند لم یلتفت الیه

(الوجه الثاني) أن هذا ان کان له أصل فلعلم لم تکن الارادة فيه من الزوج الثاني وانما

كانت من الزوج المطلق وقد أجاب أبو عبيد وأبو حفص بهذا الجواب أيضاً ثم قال بمض
أصحابنا وبعض المالكية أنه وقت العقد لم ينو التحليل وإن كانوا قد شرطوه بل قصد نكاح
الرغبة وبشبه والله أعلم أنهم لم يذكروا للزوج سبباً من ذلك بل زوجته بها وتواطوا فيما بينهم
على أن يعطوه شيئاً ليطفئها ولم يشمروه بذلك لكن ظاهر المروي في القصة أنهم شرطوه
على الخلع قبل النكاح ولم يشترطوا عليه الطلاق المجرد وإنما اشترطوا عليه الطلاق بمال وهذا
أمر لا ينفرد به بل هو موقوف على بذل المال له فهو مواطأة على فرقة من الزوج ومن
اجنبي وهو بمنزلة المواطأة على الطلاق المجرد كالمواطأة من الزوجة والمطلق ثلاثاً على أن يبيعها
الزوج أو يهبها إياه إذا كان عبده ومع هذا فيمكن أنهم ذكروا له بعد العقد فإن ابن سيرين لم
يشهد القصة وإنما سمعها من غيره ومثل هذه القصة إذا حدث بها قد لا يخبر المخبر بأعيان
الالفاظ وترتيبها لاسيما إذا كان المقصود منها غير ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن
نعلم أنه لا بد أن يقصد النكاح على صداق يلزمه الزوج وبالجملة فهذه حكاية حال لم يشهدوا
الحاكي فيحتمل أنها وقعت على هذا الوجه وهو الأقرب لأن الرجل لما جاء إلى عمر رضى الله
عنه إنما قال غلبت على امرأتي ولم يقل غدر بي ولا مكربني ولا خدعت ولو كان المتزوج
قد واطأه على أن يخلمها أو يطلقها لكانت شكايته ذلك إلى عمر رضى الله عنه واحتجاجة به أولى
من قوله غلبت على امرأتي فإن أقل ما في ذلك أن ذا الرقعتين يكون قد حدثه فكذبه ووعدته
فاخلفه وما ذكره بعض أصحابنا ضعيف فإن عمر لم يستفصله هل نويت التحليل وقت العقد
أم لم تنوّه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب هذا القول من أصحابنا
ومن المالكية يقول إذا واطئ الزوج على التحليل وقصد هو وقت العقد الرغبة ولم يعلمهم
بذلك فهو نكاح صحيح لعدم النية والشرط المقارن وذكر أصحابنا أن كل واحد من المواطأة
المتقدمة على العقد واعتقاد التحليل مبطل للعقد وهذا هو الذي دل عليه كلام الامام أحمد
وهو قياس قول أصحابنا وقول المالكية فإن الشروط المتقدمة على العقد بمنزلة المقارنة إن كانت
صحيحة وجب الوفاء بها وإن كانت باطلة أثرت في العقد في المذهبين جميعاً بل هذه الصورة
أبلغ في البطلان من الاعتقاد المجرد فلهم هذا لم يرخص أحد من التابعين في المواطأة قبل العقد
وحكى عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد فإن هذا تلبس مدلس على القوم والنكاح الذي

قصده لم يرضوا به ولم يعاقدوه عليه والنكاح الذي رضوا به لم يرض الله به ورسوله وإنما يصح العقد برضى المتعاقدين التابع لرضى الله ورسوله فإذا تخلف أحدهما فهو باطل •

﴿ الوجه الثالث ﴾ انه ليس في القصة انهم واطؤوه على ان يحلها للاول ولا أشمروه انها مطلقة وإنما فيها انهم واطؤوه على ان يبيت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا من جنس نكاح المتعة الذي يكون للزوج فيه رغبة في النكاح الى وقت ونكاح المتعة قد كانوا يستحلونه صدراً من خلافة عمر حتى أظهر عمر السنة بتحريمه ولعل هذا كان قبل ان يظهر تحريم نكاح المتعة ثم النكاح المشروط فيه الطلاق في الوقت الذي كان يصح فيه مثل هذا الشرط إنما يجب الوفاء به اذا طلبت المرأة ذلك لان الشرط حق لها كالصداق مثلاً ولهذا لما طلب من الرجل الطلاق رد الامر اليها فلم تطلبه واذا كانت المرأة لم تطلبه لم يكن عليه ان يطلق بخلاف النكاح الموقت فانه ينقضي بمضى الوقت وقولها له فان عمر لا يجبرك على طلاق لان الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على توفية حق لم يطلبه صاحبه بل عفا عنه ثم ان عمر رضى الله عنه أظهر بعد هذا تحريم المتعة وتوعد عليه •

﴿ الوجه الرابع ﴾ ان هذه القصة قضية عين وحكاية حال والحاكي لها لم يشهدوا يستوفي صفتها فيمكن ان تكون المرأة لما رغبت في الرجل وهو قد رغب فيها وهي امرأة ثيب هي أولى بنفسها من وليها كان بمنزلة خاطب قد رغبت المرأة فيه فأمره عمر بامساكها بنكاح جديد وان كان قد قال له لا تطلقها فان الفرقة في النكاح وان كان فاسدا يسمى طلاقا وان كانت فسحا حتى قد قال بعض العلماء انه طلاق واقع وهذا كإروى عن فيروز الديلمي انه قال أسلمت وعندي أختان فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم ان أطلق احدهما ومعلوم ان هذا ليس هو الطلاق الذي ينقص به العدد • ويقوى ذلك ان الامساك كان بنكاح جديد لا بذلك النكاح أشياء (أحدها) ان في الحديث انه لما جاء الرسول من عند عمر قالت له المرأة كيف موضعك من قومك قال ليس بموضعي بأس قالت ان أمير المؤمنين يقول لك أنطلق امرأتك قتل لا والله لا أطلقها فاعتبرت المرأة كفاءته بملها بانه قد يكون للاولياء بها تعلق فلو كان النكاح الاول صحيحا لازما لم يكن للاولياء الاعتراض بعد ذلك وإنما يكون اعتراض لهم اذا أرادت المرأة ان تزوج من غير كفؤ ووقع النكاح بلا رضام فهذا دليل على ان النكاح لم يكن قد انعقد

لازماً الا ان يقال كان مقصودهم انه اذا كان غير كفؤ يبطل عمر رضي الله عنه النكاح لانه هو القائل لامتنع خروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وهو أشهر الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه فيقال لم يكن الاولياء يمكنهم الطعن في كفاءته لان عمر رضي الله عنه قد كان ينكر عليهم تزويجها بغير كفؤ ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفعهم ذكره لان النكاح يكون فاسداً فلا يحصل التحليل وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفعهم ذكره فملى التقريرين لاجابة لم يذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم (وثانيها) ان عمر رضي الله عنه قال لو طلقها لا وجعت رأسك بالسوط ولو كان هذا النكاح صحيحاً يحلها للاول لم ينهه عمر عن طلاقها اذا أرضوه وهو يرى شنف الاول بها وصفو الاولياء اليه فلما نهاه عن مفارقتها كان كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقتها وهم يريدون الاستحلال وانما درأ عمر رضي الله عنه العقوبة مع انه قال لا أوتي بمحل الا رجته لانه اعراي جدير بأنه لا يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله (وثالثها) انهم لما قالوا له طلقها قال الامر اليها فدل على ان مقامه مشروط برضاها وهذا انما يكون قبل لزوم النكاح وصحته (ورابعها) انه قد روى بعض المالكية ان عمر رضي الله عنه بعث الى المرأة لواسطة بينهما التي تسمى الدلالة ونكل بها وهذا دليل على انها فلت مالا يحل *

﴿الوجه الخامس﴾ ان هذا الاثر ليس فيه عودها الى المطلق بل فيه النهي عن ذلك وليس فيه دوام نية التحليل بل فيه انه صار نكاح رغبة بمدان كان تحليلاً فان كان نكاح مستأنف فلا كلام وان كان باستدامة النكاح الاول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح بدون اذن المرأة أو نكاح العبد بدون اذن سيده أو بيع الفضولي وشراؤه فانه قد اختلف فيه هل هو مردود أو موقوف وبعض الفقهاء يقول ان الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيه كن ان يكون قول عمر رضي الله عنه مخرجاً على هذا فان الصحابة قد اختلفت فيه ونية التحليل كاشتراطه فيكون هذا الشرط الفاسد ان حذف صح العقد والافسد واذا حمل الحديث على هذا فهو محل اختلاف في مسألة أخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة المحال ولهذا لما أنفى أحمد في نكاح المحال بان يفرق بينهما وان حدث له رغبة بمد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعل عثمان وقاله ابن عمر اعترض عليه بحديث عمر هذا فأجاب بأنه غير مسند فلا يعارض

الآثار المسندة وإنما اعترض عليه بذلك بناء على أن الآثار قد اختلفت في نكاح المحلل هل له أن يسكنها به ولم يقل أحد أنها اختلفت في صحة أصل النكاح ولا في جواز عودها إلى الأول بالتحليل وإذا كانت هذه الحكاية بهذه المثابة من الإسناد والاحتمال لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه فيما رواه عنه ابنه ومن سمعه يخطب على منبر المدينة * ومما بين أن مثل ذلك قد يقع فيه التباس ما رواه سعيد في سننه ثنا جرير عن منيرة قال قلت لأبراهيم هل كان عمر بن الخطاب حلل بين رجل وامرأته فقال لا إنما كانت لرجل امرأة ذات حسب ومال فطلقها زوجها تطليقة أو اثنتين فبانت منه ثم إن عمر تزوجها ففني بها وقالوا لولا أنها امرأة ليس بها ولد فقال عمر وما بركتهن إلا أولادهن فطلقها قبل أن يتزوجها فتزوجها زوجها الأول قال منيرة عن أبي معشر كان زوجها الأول الحرث بن أبي ربيعة فمذا منيرة قد بلغه أما عن أبي معشر أو غيره أن عمر حلل امرأة حتى أخبره إبراهيم أنه إنما كان نكاح رغبة لانه تزوجها للتحليل لكن لأنه طلقها عقب الدخول بها أو عقب العقد توهم من لم يعلم حقيقة الأمر أنه كان تحليلا فكذلك ذوالرقعتين لما بلغهم أنهم طلبوا منه أن يطلق وبذلوا له المال على ذلك فامتنع ظنوا أنه كان محلا فان وقوع الطلاق أشد إيهاما للتحليل من مسئلته فان كان توهمه مع وقوع الطلاق باطلا كان توهمه مع مسئلة الطلاق أولى بذلك *

الوجه السادس * أنه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه صحح نكاح المحلل فيجب أن يحمل هذا منه على أنه رجع عن ذلك لانه ثبت عنه من غير وجه التغليظ في التحليل والنهي عنه وأنه خطب الناس على المنبر فقال لا أوتي بمحل ولا محل له إلا رجعتما وكذلك ذكر ابنه أن التحليل سفاح وإن عمر لو رأى أصحابه لنكحهم وبين أن التحليل يكون باعتقاد التحليل وقصده كما يكون بشرطه وقد كانوا في صدر خلافته يستحلون المنعة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها من الرخصة يفعل ذلك من لم يبلغه تحريمها بعد ذلك فلمه في ذلك الوقت كان بقصد من يقصد التحليل ثم بعد هذا بلغ عمر رضي الله عنه النهي عن التحليل فخطب به وأعلن حكمه كما خطب بالنهي عن المنعة وأعلن حكمها ولا يمكن أن يكون رخص في التحليل بعد النهي لأن النهي إنما يكون عن علم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ترك الإنكار فإنه يكون عن الاستصحاب وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم ولعن فاعله فانه لا يمكن تغيير ذلك بعد موته فثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يختلفوا في ذلك

(المسلك الخامس) أن الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان وبعد ذكر الخلع (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ونكاح المحلل والمتممة ليس بنكاح عند الاطلاق وليس المحلل والمتمتع بزواج وذلك لان النكاح في اللغة الجمع والضم على أنهم الوجوه فان كان اجتماعا بالابدان فهو الايلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين وان كان اجتماعا بالمقود فهو الجمع بينهما على وجه الدوام واللزوم ولهذا يقولون استنكحه المذني اذا لازمه ودوامه يدل على ذلك أن ابن عباس سئل عن المتممة وكان يبيحها انكاح هي أم سفاح فقال ليست بنكاح ولا سفاح ولكنها متممة فاخبر عمر رضي الله عنه انها ليست بنكاح لما لم يكن مقصودها الدوام واللزوم ولهذا لم يكن يثبت فيها احكام النكاح المختصة بالمقد من الطلاق والمدة والميراث وانما كان يثبت فيها احكام الوطى وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيره من الصحابة والتابعين نسخ المتممة النكاح والطلاق والمدة والميراث فاذا كان المستمتع الذي له قصد في الاستمتاع بها الى أجل ليس بناكح حيث لم يقصد دوام الاستمتاع ولزومه فالمحلل الذي لم يقصد شيئا من ذلك اولى أن لا يكون ناكحا وقوله بعد هذا نكحت أو تزوجت وهو يقصد أن يطلقها بعد ساعة أو ساعتين وليس له فيها غرض أن تدوم معه ولا تبقى كذب منه وخداع وكذلك قول الولي له زوجتك أو انكحتك وقد شرطه انه يطلقها اذا وطئها وهذا هو المعنى الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنه حين سئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادركم عمر لنكل بكم وقال لا يزالان زانيين وان مكنا عشرين سنة اذا علم الله انهما ارادا أن يحلها له وهو معنى قول عمر لا أوتي بمحل ولا محل له الا رجعتما * ويبين هذا أن الزوج المطلق في الخطاب انما يعقل منه الرجل الذي يقصد مقامه ودوامه مع المرأة بحيث ترضي مصاهرته وتعتبر كفائه وتطيب المرأة ووليها أن يملكها وهذا المحلل الذي جئ به للتحليل ليس بزواج وانما هو تيس استعير لضربه والله عز وجل قد علم من المرأة ووليها انهم لا يرضونه زوجا فاذا اظهروا في المقد قولهم زوجناك وانكحتك وهم غير راضين بكونه زوجا كان هذا خداعا واستهزاء بآيات الله سبحانه * يؤيد هذا ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح

زوجا غيره وللتكاح الفهوم في عرف أهل الخطاب إنما هو تكاح الرغبة لا يقولون عند
 الإطلاق الا هذا ولو أن الرجل قال لابنه اذهب فانكح فصار محلا لمدته أهل العرف غير
 ممثّل لامرأته وإنما يسمى مادون هذا نكاحا بالقياس على أن يقال نكاح المنة نكاح المحلل
 كما يقال بيع الحر بيع الخنزير وفرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد والله
 سبحانه قد قال حتى تنكح زوجا غيره ولم يرد به كل ما يسمى نكاحا مع الإطلاق أو التقييد
 بإجماع الأمة فإن ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا بد أن يراد به ما يفهم من لفظ
 النكاح عند الإطلاق في عرف المسلمين * يقوى هذا أن التحريم قبل هذا النكاح ثابت
 بلا ريب ونكاح الرغبة رافع لهذا التحريم بالاتفاق وأما نكاح المحلل فم نكاحه مراداً من
 هذا الخطاب ولا هو مفهوم منه عند الإطلاق فيبقى التحريم ثابتاً حتى يقوم الدليل على أنه
 نكاح مباح ومعلوم أنه لا يمكن أحد أن يذكر نصاً يحل هذا النكاح ولم يثبت دخوله في
 اسم النكاح المطلق ولا يمكن حله بالقياس فإنه لا يلزم من حل نكاح الرغبة حل نكاح
 المحلل كما لا يخفى فإن الراغب مرید للنكاح فناسب أن يباح له ذلك وأما المحلل فليس له غرض
 في النكاح ولا ارادة فلا يلزم أن يباح له ما لا رغبة له فيه إذ الارادة مظنة الحاجة فلا يلزم
 من اباحة الشيء للمحتاج اليه أو لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لم يعلم من نفسه أنه لا ارادة
 له ولا قصد في ذلك بل هو راغب عنه زاهد فيه لولا تطابق ذلك المطلق الاول واعادتها اليه
 لم يكن له غرض في أن ينكح وحل المرأة للمطلق الاول ليس هو المقصود بالنكاح حتى
 يقول هذه حاجة لنا كح وانما الحاجة هنا للمطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم أن تلك
 الحاجة لا تحصل بالنكاح وانما تحصل برفعه بعد وقوعه فلم يكن له غرض في النكاح ولا
 فيما هو من توابع النكاح وانما غرضه نكاح زائل والنكاح ليس بما يقصد بعقده
 الانتفاع بإزالة الملك كعقد البيع وانما منفعتة متروكة بوجوده فاذا لم يقصد به الا أن يزله
 لمنفعة الاول فليس عاقداً لشيء من مقاصد النكاح فلا يصح الحاقه بمن يعقد النكاح لمقاصده
 أو بعضها * يوضح ذلك أن ما هو محظور في الاصل لا يباح منه الا ما فيه منفعة كذبح الحيوان
 فإنه قبل القتل محرم وانما أيسر قتله لمنفعة الاكل ونحوها فاذا قتل لا للانتفاع به كان ذلك القتل
 محرماً وكذلك الابضاع حرام قبل العقد وانما أيسر بعد العقد وأيسر العقد عليها للانتفاع

بمقاصد النكاح والنفع بها فإذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراماً عبثاً وإن كان قد قصد بهذا تحليلها لمن حرمت عليه فإن التحليل فرع لزوال النكاح وزوال النكاح فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لإرادة مقاصده فإذا جعل مقصوده التحليل الذي هو فرع فرعه صار فرع فرع الفرعي أصلاً وصار هذا كرجل قل لامرأته أنت علي كظهر أمي حتى تذبج هذه الشاة أو آلي من امرأته حتى تذبج هذه الشاة فقام هو أو غيره فذبجها لغير الأكل ولم يقصد بها التذكية المبيحة للحم وإنما قصد مجرد حل اليمين فإن هذا الذبج لا يبيح اللحم لأن الذبج إنما أباحه الشارع لمقصود حل اللحم ثم قد يحصل في ضمن ذلك حل يمين وغيرها فإذا فات ذلك المقصود لم يثبت الحل بحل وإن قصد شيء آخر كذلك هذا النكاح له مقصود فإذا لم يقصد كان الفرج حراماً وإن قصد باستحلال الفرج شيء آخر وقد سوى الله سبحانه بين الفروج والذبائح في قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطمائم حل لهم والمحصات من المؤمنات والمحصات من الذين أوتوا الكتاب) وكذلك سوت السنة والاجماع القديم بينهما في تحريمهما من الجوس ونحوهم وفي الاحتياط فيهما إذا اشتبه مباح أحدهما بمحظوره أو اشتبه السبب المبيح بغيره أو اختلط كما دل عليه حديث عدي بن حاتم وغيره بل مسألة التحليل أقرب من هذا فإن الذبائح هنا يمكنه أن يقصد الذبج المشروع ويحصل في ضمنه حل اليمين وحيث لم يقصد التذكية المبيحة فلم يقصد بالذبج أن يزيل التذكية بعد هذا والمحلل لم يقصد شيئاً من مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وإزالته (يقرر هذا) إن الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم المين مراده بأنه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو الجماع المتضمن ذوق المسيلة فلم يعلم أنه لم يكتف بمجرد ما يسمى نكاحاً مع التقييد وإنما أراد ما هو النكاح المعروف الذي يفهم عند الإطلاق وذلك إنما هو نكاح الرغبة المتضمن ذوق المسيلة وهذا بين إن شاء الله تعالى وإذا ثبت أن هذا ليس بنكاح ثبت أنه حرام لأن الفرج حرام إلا بنكاح أو ملك يمين وثبت أنها لا تحل للمطلق إذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره

﴿ المسلك السادس ﴾ انه سبحانه قال (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا أن ظلما أن يقيم حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) يعني فإن طلقها هذا الزوج الثاني الذي

نكحته فلا جناح عليهما وعلى المطلق الاول ان يتراجعا ان ظنا أن يقبلا حدود الله وحرف ان في
لسان العرب لما يمكن وقوعه وعدم وقوعه فاما ما يقع لازما او غالبا فيقولون فيه اذا فاتهم يقولون
اذا احمر البسر فأتني ولا يقولون ان احمر البسر لان احمراره واقع فلما قال فان طلقها علم ان ذلك
النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق تارة ولا يقع أخرى ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق
لازما أو غالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها ولا يقال فلانية عمت كل نكاح فلهذا قيل فان
طلقها اذ من الناكحين أن يطلق ومنهم من لا يطلق وان كان غالب المحللين يطلق لاننا نقول
لو أراد سبحانه ذلك لقال فان فارقتها لانه قد يموت عنها وقد تفارقه بانفساخ النكاح بمحدث
مهر أو رضاع أو لمان أو بفسخه لعسرة أو غيرها فتحل لكن هذه الاشياء ليست بيد الزوج
وانما بيده الطلاق خاصة فهو الذي اذا قيل فيه ان طلق حلت للاول دل على ان النكاح نكاح
رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لانكاح دلالة يستلزم وقوع الطلاق الا نادراً ولو قيل
فان فارقتها دل ذلك على ان النكاح تقع فيه الفرة تارة ولا تقع أخرى ومعلوم ان نكاح الرغبة
والدلالة بهذه المثابة فيشبهه والله أعلم أن يكون انما عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايدان
بانه نكاح قد يكون فيه الطلاق لانكاح مفقود لوقوع الطلاق (يؤيد هذا) ان لفظة الفراق
أعم فائدة وبه جاء القرآن في مثل قوله سبحانه (فامسكوهن بمعروف أو فارقهن بمعروف)
فلو لم يكن في لفظ الطلاق خصيصة لكان ذكره أولى وما ذكرناه فائدة مناسبة يتبين
بملاحظتها كمال موضع الخطاب (بين هذا) ان الغاية المؤقتة بحرف حتى تدخل في حكم المحدود
المغيا لانهم بين أهل اللغة خلافا فيه وانما اختلف الناس في الغاية المؤقتة بحرف الى ولهذا قالوا في
قولهم اكلت السمكة حتى رأسها وقدم الحاج حتى المشاة وغير ذلك ان الغايات داخلة في حكم
ما قبلها فقولهم سبحانه (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) يقتضي انها لا تحل له حتى توجد
الغاية التي هي نكاح زوج غيره وان هذه الغاية اذا وجدت انتهى ذلك التحريم المحدود اليها
واقضى وهذا القدر وحده كاف في بيان حايها للاول اذا فارقتها الثاني بموت أو فسخ أو طلاق
لانه اذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي كان وجد بالطائفت الثلاث وبقيت كسائر
المحصنات فيها تحريم آخر من غير جهة الطلاق فاذا زال هذا التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد
من التحريمين فتعود كما كانت أو انه أريد بنكاح زوج غيره مجموع مدة النكاح بناء على أن

النكاح اسم لمجموع ذلك كما يقال لا اكلامك حتى تصلى فان كان المراد هذا كان التقدير انها لا تحل له الا بعد انقضاء نكاح غيره ومعناه كمنى الاول فلما قيل بعد هذا فان طلقها فلا بد أن يكون فيه فائدة جديدة غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله أعلم التنبيه على أن ذلك الزوج موصوف بجواز النطق وعدم جوازه اعني وقوعه تارة وعدم وقوعه أخرى واذا أردت وضوح ذلك فتأمل قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله لما كان التطهير فعلا مقصودا جيء فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق هنا غير مقصود جيء فيه بحرف التعليق فلو كان نكاح المحلل مما يدخل في قوله حتى تنكح لكان هو الغالب على نكاح المطلقات وكان الطلاق فيه مقصودا فكان بمنزلة تلك الآية لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما في تلك الآية الا أنه لما توقف الحل على شرطين قال فلا تقربوهن حتى يطهرن فيبين أن ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع آخر اخف منه يمكن زواله بفعل الادى بين حكمه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن وهنا لم يرد بقوله فان طلقها بيان توقف الحل على طلاقها لان ذلك معلوم قد بينه بقوله في المحرمات والمحصات من النساء ولان الطلاق ليس هو الشرط وانما الشرط أى فرقة حصلت ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عدة المطلق وعلم الائمة بان المتزوجة لا تحل اظهر من عليهم بان المعتدة لا تحل فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره المدة اوكد فظهر أنه لا بد من فائدة في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك والله أعلم الا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذى يصح أن يقال فيه فان طلقها ونكاح المحلل ليس كذلك والله اعلم

المسلك السابع في قوله سبحانه وتعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيا حدود الله) قال هذا بعد أن قال سبحانه (ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا أن لا يقيا حدود الله فان خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يمتد حدود الله فأولئك هم الظالمون) فاذن الله سبحانه في فديتها ان خيف أن لا يقيا حدود الله لان النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر فاذا خيف أن يكون في اجتماعهما تمتد لحدود الله كان اقتداؤها منه جائزا ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم

ذكر انها اذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الاول ان ظنا أن يقيما حدود الله فانما أباح معاودتها له اذا ظنا اقامة حدود الله كما أنه انما أباح افتدائها منه اذا خافا أن لا يقيما حدود الله لان المشروط هناك الفداء ويكفي في اباحة الفرة خوف الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة وانما شرط هذا الشرط لانه قد اخبر عنهما انهما كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحال هل تبدلت أو هي باقية بخلاف الزوج المبتدأ فان ظن اقامة حدود الله موجودة لانه لم يكن هناك حال يخالف هذا ونظير هذا قوله سبحانه (وبمولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا) لان الطلاق غالبا انما يكون عن شر فاذا ارجعها مريدا للشر بها لم يحز ذلك بل يكون تسريحها هو الواجب لكن قال هناك أحق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان الكلام في الرجعية وقال هنا أن يتراجعا فجعل التراجع الى الزوجين جميعا لان الكلام في المطلقه ثلاثا وهي لا تحل بعد الزوج الثاني الا بمقد جديد موقوف على رضاها وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة الواحدة اجتمع فيها طلقتان وفدية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره فاذا تبين أن الله سبحانه انما أباح النكاح الذي قد يخاف فيه من ضرر لمن ظن انه يقيم حدود الله فيه علم أن النكاح المباح هو النكاح الذي يحتاج فيه الى اقامة حدود الله في المعاشرة ونكاح المحلل ليس هو من هذا فانه اذا كان من نيته انه يطلقها عقيب وطلبها فليس هناك عشرة يحتاج معها الى اقامة حدود الله فلا يكون هذا الظن شرطا فيه وهو خلاف القرآن * ويظهر ذلك بما لو أراد المطلق الاول أن يحلها للمطلق الثاني فان الله سبحانه انما أباح لهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله ونكاح المحلل لا يحتاج صاحبه أن يظن ذلك * فان قال قائل بل اشترط ذلك في نكاح المحلل * قيل له اذا قال لك المحلل أنا من نيتي أن أطأها الساعة واطلقها عقيب ذلك وكذلك هي من نيتها ذلك فهل يباح لنا ذلك مع أنا إن اقتنا لم نظن اننا نقيم حدود الله فان قال نعم خالف كتاب الله وأن قال لا بطل مذهبه وترك أصله * يبين ذلك ان غالب المحللين أعني الرجل المحلل والمرأة لا يظنان أنهما يقيما حدود الله لان كل واحد منهما لا رغبة له في صاحبه وانما تزوجه ليفارقه ومن كانت هذه نيته كيف يظن أن يقيم حدود الله معه لاسيما اذا تشارطا على ذلك ولا يجوز أن يقال المعتبر في نكاح المحلل أن يظن اقامة حدود

الله في الساعة التي يباشرها فيها فقط لانه من المعلوم أن حسن العشرة ساعة ويوما لا يعدمه أحد من الناس في الامر العام فان كان هذا هو المشروط فهذا حاصل لكل أحد فلا حاجة الى اشتراطه وهذا بين ان شاء الله تعالى وقد روي عن مجاهد في قوله ان ظنا أن يقيما حدود الله قال ان علما أن نكاحهما على غير دلالة وأراد بالدلالة التحليل ومعنى كلامه والله اعلم أن علم المطلق الاول والزوجة أن النكاح الثاني كان على غير دلالة فيثبت اذا تزوجها يكون بحيث يظن أن يقيم حدود الله من الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح أيضا أما اذا تزوجها نكاح دلالة وطلقها ثم تراجع لم يكونا قد ظنا أن يقيما حدود الله التي هي تحريمها أولا ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فلي هذا تكون الآية عامة في ظن صحة النكاح وظن حسن العشرة وأحد الظنين لاجل الماضي والحاضر والآخرة متعلق بالمستقبل ولهذا والله أعلم لم يجعل الظن علما هنا فلم يرفع الفعل حتى تكون أن الخفيفة من الثقبلة الدالة على أن الظن يقين بل نصب بان الخفيفة لنعلم انه على بابه ولان كون الزوج الثاني لم يكن محلا قد لا يتيقن وانما يعلم بنال الظن وعلى هذا في الآية حجة ثابتة من هذا الوجه

﴿المسلك الثامن﴾ قوله سبحانه وتعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقد روى ابن ماجة وابن بطة باسناد جيد عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ما بال أقوام يأمرون بحدود الله ويستهمزون بآياته طلقتهك راجعتك طلقتهك راجعتك﴾ وفي لفظ لابن ماجة ﴿خلعتك راجعتك﴾ وقد روى مرسلان عن أبي بردة فوجه الدلالة أن الله سبحانه حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارتها بان يطلقها ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها قبل جماع أو بعده ويمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها فتصير العدة تسعة أشهر وهكذا فسره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان هذا الفعل لو وقع اتفاقا من غير قصد منه بأن يرتجعها راغبا فيها ثم يبدو له فيطلقها ثم يبدو له فيرتجعها راغبا ثم يبدو له فيطلقها لم يحرم ذلك عليه لكن لما فعله لا للارغبة لكن لمقصود آخر وهو ان يطلقها بعد ذلك ليطول العدة عليها حرم ذلك عليه وتطويل العدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه

لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض أو بعد الوطئ قبل استبانه الحمل وانما حرم لانه قصد الضرر فالضرر هنا انما حصل بان قصد بالعقد فرقة توجب ضررا لو حصل بغير قصد اليه لم يكن سببه حراما كما ان المحلل قصد بالعقد فرقة توجب تحميلا لو حصل بغير قصد لم يكن سببه حراما فاما ان يكون القصد لغير مقصود المقدم محرما للعقد أولا يكون فان لم يكن محرما للعقد والفعل المقصود هنا وهو الطلاق الموجب للمدة ليس محرما في نفسه فيجب ان يكون صحيحا على أصل من يعتبر ذلك وهو خلاف القرآن وان كان محرما للعقد فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا وذلك ان الطلاق المنضم الى النكاح المتقدم يوجب العدة المحرمة لنكاحها ويوجب حلها للزوج الاول فلا فرق بين ان يقصد بالنكاح وجود تحريم شرع ضمنا أو وجود تحليل شرع ضمنا فانه ما شرع الله من التحريم أو التحليل ضمنا وتبعالا أصلا وقصدًا متى أراد الانسان أصلا وقصدًا فقد ضاد الله في حكمه (يوضح ذلك ان الطلاق) سبب لوجوب العدة واذا وقع كانت العدة عبادة لله تثاب المرأة عليها اذا قصدت ذلك كما ان الطلاق الثاني سبب يحل المطلقة والرجعة مقصودها المقام مع الزوجة لافراقها كما ان النكاح مقصوده ذلك ولكن في العدة ضرر للمرأة يحتمل من الشارع إيجاب ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله وكذلك في طلاق الزوج الثاني حل لحرم وزوال ذلك التحريم يتضمن زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم فانه لولا ما في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه الله وزوال هذه المصلحة يحتمل من الشارع إثبات ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل مالم بشرع تحليله مقصوداً وبين قصد تحريم مالم بشرع تحريمه مقصوداً والله أعلم * وهذا الوجه قد تقدم التنبيه عليه في قاعدة الحيل وانما ذكرناه هنا لخصوصه في النكاح والرجعة *

﴿المسلك التاسع﴾ قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) ومن آيات الله شرائع دينه في النكاح والطلاق والرجعة والخلع لانها الطريق التي يحل بها الحرام من الفروج أو يحرم بها الحلال وهي من دين الله الذي شرعه لعباده وكل ما دل على أحكام الله فهو من آياته والعقود دلائل على الأحكام الحاصلة بها وذكروه هذه الآية بعد ان أباح أشياء من هذه العقود وحرم أشياء دليل على انها من الآيات والا لم يكن ذكرها عقيب ذلك مناسبا وعن أبي بردة عن

أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (مبال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤن
 بآياته طلقتهك راجعتك راجعتك راجعتك) رواه ابن ماجه وابن بطه وفي لفظ له (خلعتك
 راجعتك طلقتهك راجعتك) وهذا دليل على انها من آياته واذا كانت من آياته فاتخاذها
 هزوا قطعها مع عدم اعتقاد حقائقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما ان استهزاء
 المنافقين انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
 مستهزؤن فيأتون بكلمة الايمان غير معتقدين حقيقتها بل مظهرين خلاف ما يبطنون فكل
 من أتى بالرجمة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الضرار أو نحوه أو أتى بالنكاح غير قاصد
 به مقصود النكاح بل التحليل ونحوه فقد اتخذ آيات الله هزوا حيث تكلم بكلمة العقد وهو غير
 معتقد للحقيقة التي توجبها هذه الكلمة من مقصود النكاح كالمناق في أصل الدين سواء فذاك
 نفاق في أصل الدين وهذا نفاق في شرائعه فان قول الانسان آمنا كقوله تزوجت هو أخبار
 عما في باطنه من الاعتقاد المتضمن للتصديق والارادة من وجه وهو انشاء العقد للايمان وعقد
 النكاح من حيث هو يتبدى الدخول في ذلك من وجه فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه
 من الاعتقاد اذ لا تصديق معه ولا ارادة له ولا هو داخل في حقيقة الايمان والنكاح بل
 انما تكلم بكلمة ذلك لحصول بعض الاحكام التي هي من توابع ذلك فليس هو صادقا في هذه
 الكلمة لا من حيث هي انشاء ولا من حيث هي أخبار وذكره في هذه الآية بمد قوله سبحانه (ولا
 تمسكوهن ضرارا لتمدوا) دليل على ان امساكن ضرارا من اتخاذ آيات الله هزوا وما ذاك الا
 لان المسك تكلم بالرجمة وهو غير معتقد لمقصود الرجمة بل ليطلقها بعد ذلك والنكاح ليس
 المقصود به مقدمه ان يزال وكذلك المحلل غير معتقد لمقصود النكاح بل انما نكح ليطلق والطلاق
 ليس هو المقصود بالنكاح ولا من المقصود به واذا ثبت ان التحليل من اتخاذ آيات الله هزوا
 ثبت انه حرام ثم يلزم من تحريمه فساد به باطل مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق
 وهذا الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال بآيات الاستهزاء
 في تقرير ان المقاصد معتبرة في العقود وانما ذكر هنا لان الكتاب والسنة دلا على النهي عن الاستهزاء
 في النكاح بخصوصه فلذلك ذكر في الادلة العامة والخاصة ثم لما دلت هذه الآية على ابطال
 الاستهزاء بآيات الله وكان ذلك يدخل في المازل والمحلل بطل على كل منهما مقصوده ومقصود

الهازل ان لا ينقذ النكاح فصحيح عقده ومقصود المحال هو التحايل فلا يحصل والله اعلم *
 هو الملك العاشر * انه قصد بالعقد غير ما شرع له العقد فيجب ان لا يصح وذلك لان
 الله سبحانه شرع العقود اسبابا الى حصول احكام مقصودة فشرع البيع سببا لملك الاموال
 بطريق المعاوضة والهبة سببا لملك المال تبرعا والنكاح سببا لملك البضع والخلع سببا لحصول
 البينونة خفية البيع والهبة ومقصودهما المقوم لهما الذي لا قوام لهما بدونه انتقال الملك من
 مالك الى مالك على وجه مخصوص وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق
 المشروعة وحقيقة النكاح ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة
 وتوابعها ونحو ذلك وحقيقة الخلع ومقصوده حصول البينونة بين الزوجين وان تملك المرأة
 نفسها فاذا تكلم بالكلمات التي هي صورة هذه العقود غير معتقد لمقاصدها وحقائقها بحيث
 يعلم من نفسه انه اذا ثبت حقيقة العقد لم يرض بذلك لم يصح العقد لوجهين (أحدهما)
 ان الله سبحانه اعتبر الرضى في البيع فهو في النكاح أعظم اعتبارا والرضى بالشيء ارادة له ورغبة
 فيه فن لم يكن مريدا ولا راغبا في مقصود العقد لم يكن راضيا به فلا عقد له (الثاني) ان
 عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالعقد وما ذك الا لانه قصد بلفظ العقد دفع الضرر
 عن نفسه لا موجب ذلك اللفظ كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع المذاب عن
 نفسه لا حقيقة الكفر وكذلك المخادع مثل المحال ونحوه قصد بلفظ العقد رفع التحريم بان
 يطلقها لا موجب ذلك اللفظ فهو كناطق المنافق بكلمة الايمان كما ان الاول كناطق المكره
 بها فكلاهما لم يثبت في حقه حكم هذا القول لانه قصد به غير موجب بل إما بعض توابع
 موجب أو غير ذلك لكن المكره معذور لانه محمول عليه بسبب من خارج والمخادع غير
 معذور اذ هو محمول عليه بسبب من نفسه (ونكتة هذا) ان القصود والنيات معتبرة في العقود
 كاعتبارها في العبادات فان الاعمال بالنيات فكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له
 ذلك العقد بل قصد به سببا آخر اراد ان يتوسل بالعقد اليه فهو مخادع بمنزلة المرائي الذي
 يقصد بالعبادات عصمة ذمه وماله لا حقيقة العبادة وان كان هذا مقصودا تابعا لكنه ليس هو
 المقصود الاصلي وقد تقدم تقرير هذا الوجه في الادلة العامة لكن ما كان من تلك الأدلة
 لا يمس بخصوصه مسألة التحليل لم يذكره وما دل عليه خصوصا كما دل على قاعدة الخيل

عموما ذكرنا لان تلقى الحكم من دليل يقتضيه بعينه أقوى من تنقيه من دليل عام *
 ﴿المسلك الحادي عشر﴾ ان الله سبحانه حرم المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ومعلوم
 ان الله سبحانه انما حرم ذلك لاشتمال هذا التحريم على مصلحة لعباده وحصول مفسدة في
 حالها بدون الزوج الثاني وابتلاء وامتحانا لهم ليميز من يطيعه من يعصيه وقد قيل كان الطلاق
 في الجاهلية من غير عدد كلما شاء الرجل طلق المرأة ثم راجعها فقصر الله الازواج على ثلاث
 تطبيقات ليكشف الناس عن الطلاق الا عند الضرورة فاذا علم الرجل ان المرأة تحرم عليه
 بالطلاق كف عن ذلك الا اذا كان زاهدا في المرأة فاذا كان هذا التحريم يزول بان يرغب الى
 بعض الاراذل في أن يظأ المرأة ويعطي شيئا على ذلك كان زوال هذا التحريم من أيسر
 الاشياء فاما أكثر من يريد ان يظأ ويبذل فكيف اذا أعطى على ذلك جملا ولهذا قال صلى الله
 عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل فان أدنى الحيلة من
 الحيل يمكن استحلال المحارم بها واذا كان التحريم المتضمن لجلب مصالح خلقه ودفع المفاسد
 عنهم يزول بأدنى سعي غير مقصود لم يكن فيه كبير فائدة ولا مصلحة وكان الى اللب أقرب
 منه الى الجدد كما تقدم تقرير ذلك في الأدلة العامة فاذا قيل ان هذا حلال كان حقيقته ان المرأة
 تحرم على زوجها حتى ينزو عليها فخل من الفحول وان لم يكن له رغبة في نكاحها بل يعطي
 على ذلك جملا لكن لا بد ان يظهر صورة العقد والتزام المهر والاعمال بالنيات فيكون قائل
 هذا قد ادعى ان الله حرم المطلقة ثلاثا حتى توطأ وطئا شبيها بالزنا بل هو زنا فان هذا معناه
 معنى الزنا اذ الزاني هو من يريد وطئ المرأة بدون النكاح الذي هو النكاح ولهذا قال ابن
 عمر رضي الله عنهما وقد سئل عن التحليل هو السفاح لو ادر ككم عمر النكاح وفي رواية عنه
 كنا نعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا وقال عمر رضي الله عنه لا أوتي بمحل
 ولا محال له الا رجعتما وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بالنيس المستعار اذا المتصود وطئه
 لا ملكه كذلك هذا المحلل انما يقصد منه لو طئ المحرور لأحكام العقد الذي هو الملك ولما رأى
 كثير من أهل الكتاب ان بعض المسلمين يقول ان المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه
 وقد رأى ان معنى هذا معنى الزنا وحسب ان هذا من الدين المأخوذ عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أو تجاهر باظهار ذلك أخذ يعير المسلمين بهذا ويقول ان دينهم ان المطلقة تحرم

حتى تزني فاذا زنت حلت * ذكر ذلك أبو يعقوب الجوزجاني وبعض المالكية وغيرهم حتى اعتمد
بعض أعداء الله النصارى فيما يهجو به شرائع الاسلام على مسألة التحليل وأخذ ينفر أهل دينه
عن الاسلام بالتشنيع بها ولم يعلم عدو الله ان هذا لا أصل له في الدين ولا هو مأخوذ عن
السابقين ولا عن التابعين لهم باحسان بل قد حرمه الله ورسوله * قال أبو يعقوب الجوزجاني
وأقول ان الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره وهو حقيق بالتوقير والصيانة من
علة تشينه وان ينزه عما أصبح امنا لللل من أهل الذمة يعمرون به المسلمين على ما تقدم فيه من
من النهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وبالجملة) فهذا بين لمن تأمل وأنصف فان دين
الله أزكى وأطهر من أن يحرم فرجا من الفروج حتى يستمار له تيس من التيوس لا يرغب في
نكاحه ولا في مصاهرته ولا يراد بقاؤه مع المرأة أصلا فينزو عليها وتحل بذلك فان هذا
بالسفاح أشبه منه بالنكاح بل هو سفاح وزنا كما سماه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكيف يكون الحرام محالاً أم كيف يكون الخبيث مطيباً أم كيف يكون النجس مطهراً وغير
خاف على من شرح الله صدره للاسلام ونور قلبه بالايمان ان هذا من أفبح القبائح التي لا تأتي
بها سياسة عاقل فضلا عن شرائع الانبياء لاسيما أفضل الشرائع وأشرف المناهج والله سبحانه
وتعالى أعلم وأحكم من أن يشرع مثل هذا ولما رأيت القلوب السليمة والفطر المستقيمة ان حقيقة
هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم تبق له بالا فصار يتولد من فعل هذا من المفاسد أضعاف مفاصد المتعة
* وهذا هو المسلك الثاني عشر * وهو ان جواز التحليل قد أفضى الى مفاصد كثيرة وصار مظنة
لها ولما هو اكبر منها وهو ان بعض التيوس المستمارة صار يحلل الام وبناتها على ما أخبرني به
من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز من المنكوحه ولا له غرض في المصاهرة
حتى يجتنب ما حرمته (ومنها) انه يجمع مائة في أكثر من أربع نسوة بل أكثر من عشر وهو
ما أجمع الصحابة على تحريمه كما رواه عبيدة السلماني وغيره وأجمع المسلمون على انه لا يجوز اذا
كان الطلاق رجعياً (ومنها) ان كثيرا ما يتواطأ هو والمرأة على ان لا يبطأها اذ ليس له رغبة
في ذلك والمرأة لاتعده زوجا فتتكشف أو تستحي أو تهاب أن تمكنه من نفسها لاستعمارها
انه لم يتخذ زوجا (ومنها) انه غالبا لا يكون كفؤا للمرأة ونكاح المرأة من غير كفؤ مكروه
أو مشروط فيه رضا الاولياء أو باطل وغالبا لا يراعي فيه شيء من ذلك (ومنها) ان المطلقين

لما اتى اليهم خفة مؤونة الطلاق المحرم اذا كان التحريم يزول بتيقن يعطى ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر حتى لقد بلغني ممن صدقته ان بعض التيوس طلب أكثر ما بذل له فقالت له المرأة وأي شيء تريد فمات وأخذت سائح الناس في ذلك حتى ربما كنتم لزوج الطلاق وحلها بدون اذن الولي لعله بأن الولي لا يزوجه من ذلك الرجل ونكاح المرأة من غير كفو بدون اذن الولي من أبطل النكاح وأعظمه مراعاة للشريعة ومما آل به استخفاف شأن التحليل ان الامر أفضى الى ان صار كثير من الناس يحسب ان مجرد وطئ الذكر مبيع حتى اعتقدوا انها اذا ولدت ذكرا حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئها بقدمه حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئ فوق سقف هي تحته حلت واعتقد بعضهم انه اذا صب دهنًا فوق رأسها حلت كأنهم شبهوه بصب المني * حدثني بهذه الاشياء من له خبرة بهذه الاشياء من النساء اللواتي تفضى النساء اليهن أسرارهن وحله بالاول مستقر في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني أن الشيخ أباحكيم النهرواني صاحب أبي الخطاب حضر حلقة شيخ نبيل الصورة فآكرمه وسأل الشيخ أبوحكيم عن المطلقة ثلاثا اذا ولدت ولدا ذكرا هل تحل فقال لا فقال له الشيخ أنا أفتي انها تحل من البصرة الى هنا فقال له الشيخ أبوحكيم ما زالت تفتي بغير دين الاسلام أو كما قال فانظر الى هذه الفضائح التي فيها انهدام شريعة الاسلام عند كثير من العامة أصلها والله أعلم ما اتى اليهم ابتداء من أن المطلقة ثلاثا تحل بنكاح خارج عن النكاح المعروف والا فلو أن المطاوعة لا تنكح الا كما تنكح المرأة ابتداء لم يشبه النكاح الذي هو النكاح شيء من هذه القبائح كاشتباه التحليل به ومن مفسده أن المرأة المطلقة اذا لم تنكح التيس نكاح رغبة لم يكن لها غرض في ولادة منه ولا في أن يبقى بينهما علاقة فربما قتلت الولد بل لل هذا أوقع كثيرا ودائما وكثير منهم يستطيل العدة فاما أن تكذب أو تكتم وما ذاك الا لانه يتولى عليها عدتان ليس بينهما نكاحا وهي شديدة الرغبة في العود الى الاول ولو أنها اتى اليها اليأس من العود الى الاول الا بعد نكاح تام كالنكاح المبتدأ لم يكن شيء من هذا ومن ذلك على ما بلغني ان رجلا ترك من حمل امرأة في بيته فلما خرج دعتة نفسه الى ان راود المرأة عن نفسها وقال ان الحبل لا يتم الا برجلين وما ذاك الا لانه لما رأي غيره قد أتى بالسفاح دعتة نفسه الى التشبه به اذ النفوس مجبولة على التشبه ولو ان ذلك الرجل أحصن فرج المرأة ونكحها

نكاح المسلمين لم يحدث هذا نفسه بالتشبه به في تلك المرأة * ومن ذلك ان تجوز التحليل قد أفضى الى ما هو غالب في التحليل المظهر بين الزوجين أو لازم له من الامور المحرمة وهو ان المرأة المعتدة لا يحل لاحد أن يصرح بخطبتها في عدتها الا ان يكون ممن يجوز له نكاحها في العدة كما دل عليه الكتاب واجتمعت عليه الامة قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) وقد قال قبل هذا (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا) وأما التعريض فيجوز في حق من لا يمكن عودها الى زوجها مثل المتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا عند الجمهور فالأمر للمرأة المزدوجة فلا يجوز أن تخطب أصريحا ولا تعريضا بل ذلك تحييب للمرأة على زوجها وهو من أفحح المعاصي والمطلقة ثلاثا أحرم على المطلق من المزدوجة فلا يجوز له أن يصرح بخطبتها ولا يعرض لافي العدة ولا بعد العدة ثم اذا تزوجها رجل لم يحز له أن يصرح بخطبتها ولا يعرض حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يحز التصريح بخطبتها حتى تقضي العدة وانما يجوز التعريض اذا كان الطلاق ثلاثا عند الجمهور فان كان الطلاق بائنا فقيه خلاف مشهور وان كان رجعا لم يحز وفاقا وقد أفضى تجوز التحليل الى أن يطلق الرجل المرأة ثلاثا فيواعدها في عدتها على ان يتزوجها بعد التحليل ويسمى هو في هذا التحليل وربما أعطاها ما تعطيه المحلل وأفق عليها مدة العدين انفاقه على زوجته فياسبحان الله أين مواعدها على أن يتزوجها وهي في العدة من غيره وقد حرمه الله من مواعدها على أن يتزوجها قبل العدة بدرجتين وليس يحفى على اللبيب ان هذا ركوب للحرم مكررا منظر ومن شرح الله صدره للاسلام علم ان الفعل اذا كان مظنة لبعض هذه المفسد حسم الشارع الحكيم مادته بتحريمه جميعه الا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استأذنه وفد عبد القيس في الابتداء في وعاء صغير قال لو رخصت لكم في هذه لعلتموها مثل هذه ثم يشرب أحدكم حتى يضرب ابن عمه بالسيف أو كما قال صلى الله عليه وسلم وفي القوم رجل قد أصابه ذاك قال فسرت رحلي حياء من النبي صلى الله عليه وسلم فحرم الله ورسوله قليل الخمر وكثيرها وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين وعن شرب التبذيد بعد ثلاث وعن الاوعية المفوية كل ذلك حسما للمادة وان كان العناد التام هو شرب المسكر لان القليل من ذلك يقتضي الكثير طبعاً فكذلك أصل التحليل لما كان مفضيا الى هذه المفسد كثيرا

أو غالبا كان الذي يقتضيه القياس تحريره وقد تقدم في مسلك الذرائع شواهد كثيرة لهذا
الاصل واعلم انه ليس في انتمه شر الا وفي التحليل ما هو شر منه بكثير فان المستمتع راغب
الى وقت فيعطى الرغبة حقها بخلاف المحلل فانه تيسر استثماره فن العجب ان يشنع على بعض
أهل الاهواء بنكاح النعمة ولهم في استحلاله سلف ومعه في أثر وحظ من قياس وان كان
مدفوعا بما قد نسخته ثم يرخص في التحليل الذي لمن الشارع فاعله ولم يبحه في وقت من
الاقوات واتفق سلف الامة على لمن فاعله وليس فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي
تحريره ويمتص من يفرق بينهما بمقارنة الشرط العقد وتقدمه عليه أو يكون هذا شرطا وذلك
توقيتا وهو فرق بين ما جمع الله بينه وليس له أصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف مأثورا عن
أحد من السلف بل الاصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور عن سلف الامة يدل على ان
الشروط معتبرة اما صحة ووفاء، واما فساد أو الغاء سواء قارنت العقد أو تقدمت عليه ولولا ان
هذا ليس موضع استقصاء ذلك لبسط القول فيه فانما قد قررنا ان مجرد النية تحليل والشرط
المتقدم بطريق الأولى ولكن نذبه على بعض أدلة ذلك لكي يدخل فيه اذا تواطأ على التحليل
ثم تزوجها غير نادر للتحليل من غير اظهار ذلك قال الله تعالى أو فوا بالعقود وقال (والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون) وقال (واتقوا الله الذي تسالون به والأرحام) وقال (وأوفوا بالعهد
ان العهد كان مسئولا) ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شرط غيره في بيع
أو نكاح على صفات تفقا عليها ثم تماقدا بناء عليها فهي من عقودهم وعهودهم لا يعقلون ولا
يفهمون الا ذلك والقرآن نزل بلغة العرب وقال سبحانه وتعالى (ومن نكث فاعما ينكث على
نفسه) وقال (ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها) يعني اليهود ومن نكث الشرط المتقدم فهو
ناكث كمن نكث المقارن لا تفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه وسلم
المسلمون على شروطهم الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا رواه أبو داود وغيره والمسلمون
يفهمون ان ما تقدم العقد شرط كما قارنه حتى انهم وقت الخصام يقول أحدهما لصاحبه ألم يكن
الشرط بيننا كذاك ألم نشارطك على كذا والاصل عدم نقل اللفظة وتغييرها وفي الصحيحين عن
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة
عند أسته بقدر غدرته فيقال هذه غدره فلان ومن شرط غيره على شيء على أن يتعاقد عليه

وتعاقدنا ثم لم يف له بشرطه فقد غدر به هذا هو الذي يعقله الناس ويفهمونه ولا يعرف التفريق بينهما في معاني الكلام عن أحد من أهل اللغة ولا في الحكم عن قوله حجة تلزمه وفي الصحيحين عن المسور بن مخرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب في شأن بنت أبي جهل لما أراد علي رضي الله عنه أن يتزوجها قال فذكر صهره من أي العاص قال حدثني فصدتني ووعدني فوف لي ومعلوم أنه إنما قال هذا مدحا لمن فعله وذما لمن تركه والا لم يكن حجة لما قرنه به والوعد في العقود إنما يتقدمها لا يقارنها فلم يعلم أن من وفى به كان ممدوحا ومن لم يف به كان مذموما معينا وهذا شأن الواجب وفي حديث السيرة المشهور أن الانصار لما بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة قالوا يا رسول الله اشترط لربك واشترط لنفسك واشترط لأصحابك فقال اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أزركم واشترط لأصحابي أن تواسوهم فقالوا إذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ما يدرك فوالله لا ثقل لك ولا نستطيعك فبايعوه أفلا ترى كيف تقدم الشرط العقد ولم يحتج حين المبايعة أن يتكلم بالشروط المتقدمة ولو كانوا قد تكلموا بها فأنهم سموا ما قبل العقد اشتراطا فيدخل في معنى الشرط الذي دل الكتاب والسنة على وجوب الوفاء به وهكذا المحلل يقال له شرطنا عليك أنك إذا وطئتها فطلقها وبعد العقد بذلك وأيضا لو وصف المبيع أو الثمن المدين بصفات عند التساوم ثم بعد ذلك بزمن تعاقدنا كان العقد مبنيا على ما تقدم بينهما من الصفة حتى إذا ظهر المبيع ناقصا عن تلك الصفة كان له الفسخ ولولا أن الصفة المتقدمة كالمقارنة لما وجب ذلك وكذلك لو رآه ثم تعاقدنا بعد ذلك بزمن لا يفتر في مثله غالبا ولولا أن الرؤية المتقدمة كالمقارنة لما لزم البيع وبمض الناس يخالف في الصفة المتقدمة وأما الرؤية المتقدمة فلا أعلم فيها مخالفا ولا فرق بين الموضعين بل الواصف إلى الفرقة أقرب وأيضا فإن من دخل مع رجل في عقد على صفات تشارطوا عليها وعقدوا العقد ثم نكث به فلا ريب أنه قد خدعه ومكر به فإن الخدع أن يظهر له شيئا ويبطن خلافا والمكر قريب من ذلك وهذا مما تسميه الناس خديعة ومكرا والاصل بقاء اللثة وتقديرها لازوالها وتغييرها أو الخديعة والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب والسنة وأيضا فإن العقود في الحقيقة إنما ثبتت على رضي المتعاقدين وإنما كلامها دليل على رضاها كما نبه عليه قوله سبحانه (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

ولما كانت البيوع تقع غالبا قبل الاختبار والاستكشاف شرع فيها الخيار الى التفريق بالابدان
ليتم الرضى بذلك واكتفى في النكاح بما هو الغالب من تقدم الخطبة على العقد لاستتمام
حال الزوجين واذا تشارطا على أمر يتعاقدان عليه ثم تعاقدتا فن المعلوم أن كلا منهما انما رضى
بالمقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا عليه أولا ومن ادعى أن أحدهما رضى بمقد مطلق
خال عن شرط كان بطلان قوله معلوما بالاضطرار واذا كانا انما رضىا بالمقد الذي تشارطا عليه
قبل عقده وملاك العقود هو الرضى وجب أن يكون العقد مراضيا به لا سيما في النكاح الذي
سبق شرطه عقده وليس بعد عقده خيار يستدرك فيه الفأث ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج متفق عليه وهذا بين لا خفاء فيه وأيضا
فان العقود في الحقيقة انما هي بالقلوب وانما العبارات مبيّنات لما في القلوب لاسيما ان قيل
هي اخبارات وبيانات لما في القلب لا يختلف بجمع الكلام في وقت أو يفرقه في وقتين لاسيما
الكلام الكثير الذي قد يتعذر ذكره في التعاقد وهذا هو الواقع في خطاب جميع الخلق بل
في أفصح الخطاب وأبأنه فان من مهد قاعدة بين بها مراده فانه يطلق الكلام ويرسله وانما
يرد به ذلك المقيد الذي تقدم والاستمع يفهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كالعالم يقول مثلاً
يجوز للرجل أن يوصى بثلاث ماله فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعالم بانه قد قرر في موضع
آخر أن المجنون لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل يقول بدت وانكحت فان هذا اللفظ
وان كان مطلقا في اللفظ فهو مقيد بما تشارطا عليه قبل وهى كلامه بتمتك البيع الذي تشارطنا
وانكحتك النكاح الذي تراضينا به فن جعل كلامه مطلقا بعد أن تقدم منه المشاركة والمواطاة
فقد خرج عن مقتضى قواعد خطاب الخلق وكلامهم في جميع ايجابهم ومقاصدهم وهذا واضح
لا معنى للأطباء فيه واذا كان الشرط المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فعلم أن الشرط
المر في كالشرط اللفظي ولهذا قالوا من دفع ثيابه الى غسال يعرف منه الغسل بالاجرة لزمه
الاجرة بناء على أن العرف شرط وكذلك من دخل حمام حمائي أو ركب سفينة ريان فانه يلزمه
الاجرة بناء على العرف وكذلك لا خلاف انه لو اطلق الدرهم والدنانير في عقد بيع أو نكاح
أو صلح أو غيرها انصرف الى النقد الغالب المعروف بين المتعاقدين وكان هذا العرف مقيد
لفظ ولم يجوز أن ينزل على اطلاق اللفظ بالزام مسمى الدرهم من أى نقد أو وزن كان ولو

اطلق اللفظ في الايمان والمثمنات ونحوها انصرف الاطلاق الى السليم من العيوب بناء على أنه العرف وان كان اللفظ أعم من ذلك والعرف الخاص في ذلك كالإمام على ما شهد به باب الايمان والندور والوقوف والوصايا وغيرها من الأحكام الشرعية فإن كان بعض التيوس معروفا بالتحليل وجيء بالمرأة اليه فهو اشتراط منهم للتحليل لا يعقل الناس الا هذا فلو لم يف بما شرطوه لكان عندهم خديعة ومكرا ونكثا وغدرا وعلى هذا فيبطل العقد من وجهين من جهة نية التحليل ومن جهة اشتراطه قبل العقد لفظا أو عرفا وكذلك على هذا لو شرط التحليل لفظا أو عرفا وعقد النكاح بنية ثانية كان النكاح باطلا على ظاهر المذهب لان ما شرطوا عليه لم يرض الله به فلا يصح شرعا وما نواه الزوج لم يرض المرأة به ولا وليها فلا يصح لعدم الرضى من جهتهما فإرضوا به لم يأذن الله سبحانه فيه وما أذن الله فيه لم يرضوا به فلا يصح واحد منهما وهذا هو الجواب عما ذكره في الاعتراض على دلالة الحديث من أن الشروط المؤثرة هي ما قارنت العقد دون ما تقدمته فإن هذا غير مسلم وهو ممنوع لأصل له من كتاب ولا سنة ولا وفاق ولا عبرة صحيحة والقول في النكاح والبيع وغيرها واحد وقد سلمه بعض أصحابنا مثل أبي محمد المقدسي وادعى أن المؤثر في الفساد هو النية المقترنة بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح أن كلا منهما لو انفرد لكان مؤثرا كما تقدم وسلم آخرون منهم القاضي أبو بلي وغيره أن الشرط المتقدم ان لم يمنع الفصد بالعقد كالتواطىء على أجل مجهول ونحوه لم يفسد العقد وان منع الفصد بالعقد كالتواطىء على بيع تلجئة ونكاح تحليل أبطل العقد والصحيح أن الشروط المتقدمة كالمقارنة مطلنا وهذا قول أبي حفص المكبري وهو قول المالكية وأما قولهم بحمل الحديث على من أظهر التحليل دون من نواه ولم يظهره لئلا يفضي القول بالافساد الى اضرار المعاهد الآخرة ولان النية لو كانت شرطا لما صححت الشهادة على النكاح فنقول هذا السؤال من قال بموجبه فانه يبطل أكثر صور التحليل التي هي منشأ الفساد وهو الذي قال به بعض التابعين ان صح وبعض أصحاب الشافعي رضى الله عنه والجواب عنه أن الزوجة متى لم تعلم نية التحليل لم يضرها ذلك فانها تعتقده حلالا لا يكون اسوء حالا من وطئ الشبهة فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة الى الزوج كما لو تزوج امرأة يعلم انها محرمة عليه وهي لاتعلم ذلك وكذلك ما يعطيها اياه من المهر والتفقة يحل لها أخذه كما يحل لها ذلك في مثل هذه

الصورة ومن ذلك ما ذكره أصحابنا واكثر الفقهاء في الصالح على الانكار والنكول فان أحد
 المصالحين اذا علم كذب نفسه كالصالح باطلا في حقه خاصة فيكون ما يأخذه من مال الآخر
 أو ما يهضمه من حقه حراما عليه وكذلك لو ورث الرجل من ابيه رقيقاً قد علم رجل ان الأب
 اعتقه والابن لا يعلم ذلك فاشترى منه من يعلم بعقدهم كان البيع صحيحاً بالنسبة الى البائع
 فيحل له الثمن وكان بالنسبة الى المشتري باطلا فلا يحل له استعبادهم واشبه منه بمثلثنا لو كان
 بيد الرجل مالا يملكه مثل عبد اعتقه فباعه لرجل فانه يكون باطلا بالنسبة الى البائع فيحرم عليه
 الثمن وهو حلال في الظاهر بالنسبة الى المشتري فيحل له المبيع ونظائر هذا كثيرة في الشريعة
 واما الشهود فانهم يشهدون على لفظ المتعاقدين وبه يصح العقد في الظاهر فان لم يشعروا بنيته
 للتحليل لم يكن عليهم اثم وان علموا ذلك بقرينة لفظية او عرفية كان كما لو علموا ان الزوج
 مكره فتحرم عليهم الشهادة على مثل هذا التكاح كما تحرم عليهم الشهادة على عقد الربا والنحل
 الجائز وغير ذلك لكن اذا لم يكن الا مجرد نية لزوج فهناك لا يظهر التحليل اصلا فلا يأثمون
 بالشهادة على ما ظاهره الصحة ولهذا لم يلعنوا في الحديث وانما صححنا العقد في الظاهر بدون العلم
 بالقصد كما صححنا اسلام الرجل بدون العلم بما في قلبه فان الالفاظ تعبر عما في القلوب والاصل فيها
 المطابقة والموافقة ولم يؤمر ان تنقب عما في قلوب الناس ولا نشق بطونهم ولكن نقبل علانيتهم
 ونكل سرائرهم الى الله سبحانه ولكن هم فيما بينهم وبين الله مؤاخذون بنياتهم وسرائرهم وهذا بين
 واما قولهم اذا اشترى بنيته ان لا يبيعه ولا يهب صح ولو شرط ذلك لم يصح فعلم ان النية ليست
 كالشرط فسيأتي انشاء الله الكلام على ذلك ونبين الفرق بين نية تنافي مقصود العقد ومقتضاه
 ونية لا تنافيه كما فرق بين شرط ينافي العقد وشرط لا ينافيه ولا يلزم من كون بنى
 الاشياء تنافي المقد شرطا وقصداً ان يكون كل شيء ينافيه شرطا وقصداً كما سيأتي انشاء الله
 تعالى (فان قيل) بلو اظهر المحال فيما بعد المقد بنيته في العقد فما الحكم (قلنا ان صدقته)
 المرأة والزواج المطلق ثلاثا ثبت هذا الحكم في حق من صدقه فيفسخ نكاح المرأة وتحرم على
 المطلق ثلاثا مراجعتها ثم ان كان هذا قبل الدخول فلا صدق للمرأة اذا كانت مصدقة وان
 كان بعده فلها المهر الواجب في التكاح الفاسد وان لم تصدقه المرأة والمطلق لم يثبت حكم التحليل
 في حقها لكن ان كان هذا الاقرار قبل مفارقتها انفسخ النكاح ووجب نصف الصداق قبل

الدخول وجميعه بعده وان كان بعد المفارقة فان صدقته المرأة وحدها لم يجز أن تعود الى الاول
لاعترافها بأنها محرمة هذا إن كانت ممن لها اقرار وان صدقه المطلق ثلاثا وحده لم يؤثر في سقوط
حق المرأة ولزمه ذلك في حق نفسه ولم يجز ان يتزوجها لاعترافه بأنها حرام عليه وایهما غلب
على ظنه صدق الزوج المحلل فيما ذكره من نيته فعليه فيما بينه وبين الله ان يبنى على ذلك لكن
في القضاء لا يواخذ الا باقراره ونظير هذا ان يتزوج المرأة المطلقة ثلاثا رجل ثم يمتزج بها
اخته من الرضاة فان هذا بمنزلة نية التحليل لأنه فساد انفرد بعمله (فان قيل) ما ذكرتموه
معارض بما روى ابو حفص بن شاهين في غرائب السنن باسناده عن موسى بن مطين عن
أبيه عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانا
تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد على
النكاح قالوا نعم قال ومهر قالوا نعم قال ودخل يبنى الجماع قالوا نعم قال ذهب الخداع فوجه
الدليل انه لم يعرف حال الرجل ولم يقل إن نويت كذا فالكساح باطل مع انه لم قالوا ما نراه
يريد الا ذلك والبحث عن مثل هذه الحال واجب احتياطا للبضع وتأخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز واذا لم يبحث علم ان الامر مطابق وان الحكم لا يخالف قال بعض المنازعين
وهذا مقطوع في الاستدلال (قلت هذا حديث باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم) وموسى بن مطين متروك سائط يروى المالك عن المشاهير لا يحل الاستدلال بشيء
من روايته قال فيه يحيى بن معين كذاب وقال ابو حاتم الرازي متروك الحديث ذاهب الحديث
وقال ابو زرعة متروك الحديث وقال عبد الرحمن ابن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان
كان معروفا عند العلماء فانما ذكرناه لان بعض المجازفين المحاجين فيما ليس لهم به علم من مصنفى
المجادلين قال موسى هذا من اثبات المدول لما قيل انه يروى المناكير عن المشاهير فاراد الدفع
بما اتفق من غير مراعاة منه فيما يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحته فان كان ذلك
ضربا عن التكاف فان مثل هذه العبارة يظهر عليها من التناقض ما لا يجوز نسبته الى النبي صلى
الله عليه وسلم بل هو دليل على انه موضوع وذلك لان قوله ذهب الخداع دليل على ان الخداع
في العقود حرام وان العقد اذا كان خداعا لم يحل والا لما فرق بين ذهابه وثبوته ومعلوم ان
العقد الفاسد الذى يعقد بغير شهود ولا اعلان ونحو ذلك مردود فلا يحصل به مقصود المحلل

ولا غيره حتى يحصل به الخداع وإنما يخادع المخادع بأن يظهر ما ينفق في الظاهر فإذا كان مع فساد المقد في الظاهر لا خداع ومع صحته في الظاهر لا خداع فلم يبق للخداع موضع لانه اما صحيح في الظاهر او فاسد فكان هذا الكلام بعينه دليلا على ان مثل هذا المقد حلال حرام وهذا تناقض وإنما احسب الذي وضعه والله اعلم قد بلغه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ان التحليل خداع فان اراد ان يضع حديثا يبين أن المقد اذا روعيت شروطه الظاهرة فقط ذهب خداعه فيكون خداعه اذا لم يراع وذلك ايضا لا خداع فيه إنما الخداع فيما خالف باطنه ظاهره فلجعله بمعنى الخداع ركب مثل هذا الكلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان هذا الحديث لو كان له اصل لكان حجة لان التحليل محرم مبطل للمقد لانهم قاوا ان فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فسلم انهم كان قد استقر عندهم ان ارادة التحليل مما ينكر على الرجل لكنهم لم يجزموا بانه اراد التحليل بل ظنوه ظنا والظن ا كذب الحديث ثم لو لم تكن الارادة مؤثرة في المقد لقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا اراد تحليلها اى انكار في هذا كما لو قالوا تزوجها يريد ان يستمتع بها او يريد انها أعجبت ان أمسكها وان كرها فارقها او نكحها يريد ان تربى اولاده كما قال جابر رضي الله عنه ونحو ذلك من المقاصد التي لا تحب فان جواب هذا انه كان يقول واذا فعل هذا فأي منكر في هذا فلما لم يقل ذلك علم ان ذلك مؤثر لكن انما انكر عليهم قولهم ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها قال الاصل في اقوال المسلمين واعمالهم الصحة فلا يظن بهم خلاف ذلك الا لامارة ظاهرة ولم يذكروا ما يدل على ذلك ثم لو ظننا ذلك فانا لم نؤمر أن ننقب عن قلوب الناس ولا نشق بطونهم كما انه لما كان يستأذن في قتل بعض من يظن به النفاق يقول اليس يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولون نعم فيقول اليس بضلي فيقولون نعم فيقول أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك اذا رأينا عقدا معقودا بشرايطه المعتبرة لم يكن لنا ان نقول هذا باطل لان صاحبه اراد كذا وكذا لكن يقال على العموم من اراد التحليل فهو ملمون ونكاحه باطل فاذا ظهر انه قصد ذلك رتب عليه حكمه في الظاهر وأما قول المنازع انه لم يبحث عن نية الرجل فنقول قد كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم لانه المحلل والمحلل له والنهي عن الخداع وفهموا مقصوده بذلك فلم يجب عليه بمد هذا أن يقول لسكن من تزوج مطلقة غيره ان كنت نويت كما انه لما بين سوء حال المناقذين

لم يجب عليه كلما اسلم رجل أن يقول له هل أنت مؤمن أو منافق وصاحب العقد لم يظهر لهم أنه أراد الاحلال وانما ظنوه ظنا بل لما فهموا من النبي صلى الله عليه وسلم أن مرید الاحلال مخادع وظنوا بذلك الرجل أنه أراد من غير دلالة انكروا عليه فانكر عليهم هذا ان كان لذلك أصل ثم أنه صلى الله عليه وسلم ذكر امارات تدل على عدم الخداع وهو المهر وما معه ولان المحلل يأخذ في العادة ولا يعطى والا فتسمية المهر ليست شرطا في صحة النكاح حتى يترتب عدم الخداع عليها فلما ذكرت دل ذلك على أنه يستدل بها على انتفاء الخداع فصار سوء الظن ممنوعا منه وبالمجمل فالحديث لا أصل له ولو كان له أصل فهو الى أن يكون حجة على ابطال التحليل أقرب منه الى أن يكون حجة على صحته والله سبحانه أعلم * فان قيل هذا تصرف صدر من أهله في محله فيجب أن يكون صحيحا لان السبب هو الايجاب والقبول وهما ثابتان وأهلية المتصرف ومحلية لزوجين ثابتة لم يبق الا قصد المقرون بالعقد وذلك لا تأثير له في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه

﴿أحدها﴾ انه انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالشرع فشبه ما لو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه وذلك لان السبب مقتض لتأييد الملك والنية لا تغير موجبات السبب حتى يقال أن النية توجب توقيت العقد وليس هي منافية لموجب العقد فان له أن يطلق ولو نوى هو بالمبيع اتلافه أو احراقه أو اغراقه لم يقدح في صحة البيع فنية الطلاق اولى وبهذا اعترضوا على قولنا انه قصد ازالة الملك

﴿الوجه الثاني﴾ أن القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه لانه وراء ما يتم به العقد فيصير كما لو اشترى عصيرا ومن نيته أن يتخذه خرا أو جارية ومن نيته أن يكرها على البناء أو يحملها مغنية فينة أو سلاحا ومن نيته أن يقتل به معصوما فكل ذلك لا أثر له من جهة أنه منقطع عن السبب فلا يخرج المسبب عن اقتضاء حكمه وبهذا يظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضى شرط في صحة العقد والاكراه ينافي الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين الشروط المفترقة فانها تقدح في مقصود المقود وصاحب هذا الوجه يقول هب أنه قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كما ذكرناه وكما لو تزوجها ليضارها أو ليضار زوجة له أخرى ﴿الوجه الثالث﴾ ان النية انما تعمل في اللفظ المجتمعل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه

متعدد بين الاشتراء له أو لموكله وإذا نوى أحدهما صح واللفظ هنا صريح في المقصود الصحيح
والنية الباطنة لا أثر لها في مقتضيات الأسباب الظاهرة *

﴿ لوجه الرابع ﴾ ان النية اما ان تكون بمنزلة الشرط اولا تكون فان كانت بمنزلة الشرط
لزم انه اذا نوى ان لا يبيع المشتري ولا يهبه ولا يخرج عن ملكه أو نوى ان يخرج عن
ملكه أو نوى ان لا يطلق الزوجة أو ان يبيت عندها كل ليلة أولا يسافر عنها بمنزلة ان يشرط
ذلك في العقد وهو خلاف الاجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير لها حينئذ وهذا عمدة
بعض الفقهاء *

﴿ الوجه الخامس ﴾ انا انما أمرنا ان نحكم بالظاهر والله عز وجل يتولى السرائر فهذه خلاصة ما قيل
في هذه المسئلة ولولا انه كلام يخيل لمن لا فقه له ان له حقيقة لكان الاضراب عنه أولى فانه كلام مبناه
على دعاوي محضة لم يصد بحجة (فتقول في الجواب) لانسلم ان هذا تصرف شرعي ولا نسلم وجود
الايجاب والقبول وذلك لان الايجاب والقبول ان عني به مجرد اللفظ فيجب ان يقيد حكمه وان
صدر عن معنوه أو مكره أو نائم أو أعجمي لا يفقهه وان عني به اللفظ المقصود لم يخرج عن
المكره لانه قصد اللفظ ايضا ثم لانسلم ان هذا بمجرد تصرف شرعي ولا ايجاب ولا قبول
بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخداع وتدليس وتفاق فان كان من الالفاظ الشرعية
فالتكلم به بدون معناه استمراء بآيات الله سبحانه وتلاعب بمحدوده ومخادعة الله ورسوله كما
تقدم تقريره وان عني بالسبب للفظ الذي يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع
سواء كان المعنى اللغوي مقررا او مغيرا او عني به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخالف معناه أو
اللفظ الذي قصد معناه حقيقة أو حكما وذ كرنا هذين ليدخل فيهما الما زال فهذا صحيح لكن
هذا حجة لنا لان الحلال اذا قال تزوجت فلانة وهو لا يقصد الا ان يطلقها ليحلها فلم يقصد
بلفظ الزوج المعنى الذي جمل له في الشرع لانا نعلم ان هذا اللفظ لم يقع في الشرع ولا في
العرف ولا في اللغة لمن قصده رد المطلقة الى زوجها وليس له قصد في النكاح الذي هو النكاح
ولا في شيء من توابعه حقيقة ولا حكما فان النكاح مقصوده الاستمتاع والصلة والعشرة
والصحبة بل هو أعلى درجات الصحبة فمن ليس قصده ان يصحب ولا ان يستمتع ولا ان
يواصل ويعاشر بل ان يفارق لتعود الى غيره فهو كاذب في قوله تزوجت باظهاره خلاف ما في

قلبه وانما هو بمنزلة من قال لرجل وكلتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك وهو يقصد
 رفع هذا المقعد وفسخه ليس له غرض في شيء من مقاصد هذه العقود فانه كاذب في هذا
 القول بمنزلة قول المناقذين نشهد أنك لرسول الله وقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
 بمؤمنين فان هذه الصيغ اخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ
 الكلام والحقيقة التي بها يصير اللفظ قولاً ثم انها انما تم قولاً وكلاماً باللفظ المقترن بذلك
 المعنى فتصير الصيغ انشآت للعقود والتصرفات من حيث انها هي التي أثبتت الحكم وبها
 تم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي تشبه في اللفظ أحبت
 وأبغضت وأردت وكرهت وهي تشبه في المعنى قم واقعد وهذه الاقوال انما تفيد الأحكام
 اذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكماً ما جمعت له أو اذا لم يقصد بها ما يناقض معناها وهذا
 فيما بينه وبين الله سبحانه وأما في الظاهر والامر محمول على الصحة الذي هو الاصل والغالب
 والا لما تم تصرف فاذا قال بعت وتزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على انه قصد به معناه الذي
 هو المقصود به وجعله الشارع بمنزلة القاصد اذا هزل وبالألفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم
 وان كان العبارة في الحقيقة بمعنى اللفظ حتى يعتد النكاح بالإشارة اذا تعدت العبارة وينعقد
 بالكتابة أيضاً ومعلوم ان حقيقة العقد لم يختلف وانما اختلفت دلالاته وصفته وهذا شأن
 عامة انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند الاطلاق لاسيما الاسماء الشرعية اعني
 التي علق الشارع بها أحكاماً فان المتكلم عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعية والمستمع عليه ان
 يحملها على تلك المعاني فان فرض ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك المستمع شيئاً وكان
 معذوراً في حملها على معناها المعروف وكان المتكلم آمناً فيما بينه وبين الله تعالى انما يبطل الشارع
 معه ما نهاه عنه فان كان لا عباً ابطل لمبه وجعله جاداً وان كان مخادعاً ابطل خداعه فلم يحصل
 له موجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كالمنافق الذي قال أشهد أن محمداً رسول الله
 وقلبه لا يطابق لسانه (وتحرير هذا الموضع) يقطع مادة الشغب فان لفظ الانكاح
 والتزويج موضوعهما ومفهومهما شرعاً وعرفاً نكاح وانضمام وازدواج موجب التأيد الالمانع
 وحقيقته نكاح مؤبد يقبل الانقطاع أو القطع ليس مفهوماً وموضوعهما نكاحاً يقصد به
 رفعه ووصلاً المطلوب منه قطعه وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع واتصال يقصد به الانقطاع

وكما أن هذا المعنى ليس هو معنى اللفظ ومفهومه فلا يجوز أن يراد به أصلاً ولا يجوز أن
يكون موضوعاً له حقيقة ولا مجازاً بخلاف استعماله في المتعة فإنه يصح مجازاً وذلك لأن اللفظ
الواحد لا يجوز أن يكون موضوعاً لاثبات الشيء ونفيه على سبيل الجمع باتفاق العقلاء وإن كان
كثير منهم أو أكثرهم يحمله على سبيل البذل أيضاً لأن الجمع بين الإثبات والنفي جمع بين
التقيضين وهو محال واللفظ لا يوضع لإرادة المحال والنكاح هو صلة بين الزوجين يتضمن
عشرة ومودة ورحمة وسكناً وازدواً وهو مثل الأخوة والصحبة والموالاتة ونحو ذلك من
الصلات التي تقتضي رغبة كل واحد من المتواصلين في الآخر بل هو من أوكد الصلات فإن
صلاح الخلق وبقائه لا يتم إلا بهذه الصلة بخلاف تلك الصلات فإنها مكملات للمصالح فإذا
كان مقصود الزوج حين عقده فسخه ورفعه صار قوله تزوجت معناه قصدت أن أصل إلى
قطع وإزالة لا عادي وأحب لا ينفص ومعلوم أن من قصد القطع والمعاداة والنفص لم
يقصد الوصل والموالاتة والمحبة فلا يكون اللفظ دالاً على شيء من معناه الأعلى جهة التهمك
والتشبه في الصورة بخلاف نكاح المتعة فإن غرضه وصل إلى حين وهذا نوع وصل مقصود
فجاز أن يراد باللفظ ثم أن الشارع جعل موجب اللفظ هو الوصل المؤبد ومنع التوقيت
لما أنه يحمل بمقاصد النكاح ويشبه الإجارة والسفاح فكيف بالتحليل فالمنع من دلالة هذا
اللفظ على المتعة شرعي ولهذا جاز ورود الشرع باباحة نكاح المتعة والمنع من دلالة على
التحليل عقلي ولهذا لم يرد به الشرع بل لعن فاعله فهذا يبين فقه المسئلة ويبين أن القول
بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل واللغة والعرف وأنه ليس له
حظ من نظر ولا أثر أصلاً بخلاف ما ظنه بعض من لم يتفقه في الدين من أن القياس جوازه
وكان هذا اعتقاد أن الحلال والحرام فيما بين العبد وبين ربه عز وجل إنما يرتبط بمجرد لفظ
يخُذ به لسانه وإن قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لفظه بلسانه وهذا ظن من يري النفاق نافماً
عند الله تعالى ونظير هذا ما يذكّر أن بعض الناس يأنه أنه من أخلص لله أربعين صباحاً فنجرت
بنابيع الحكمة من قلبه على لسانه فأخلص في ظنه أربعين صباحاً لينال الحكمة فلم ينلها فشكى
ذلك إلى بعض حكماء الدين فقال أنك لم تخلص لله سبعاً وإنما أخلصت للحكمة يعني أن
الإخلاص لله سبحانه إرادة وجهه فإذا حصل ذلك حصلت الحكمة تبعاً فإذا كانت الحكمة

هي المقصود ابتداء لم يقع الاخلاص لله سبحانه وانما وقع ما يظن انه اخلاص لله سبحانه وكذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم ما تواضع أحد لله الا رفعه الله فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن
 متواضعا فانه يكون مقصوده الرفع وذلك يتنافى التواضع وهكذا اذا تزوجها ليطبقها كان مقصوده
 هو الطلاق فلم يكن ما يقتضيه وهو النكاح مقصوداً فلم يكن اللفظ مطابقاً للقصد * واعلم ان الكذب
 وان كان يغلب في صيغ الاخبار وهذه صيغ انشاء فار الصيغ الدالة على الطلب والارادة اذا لم يكن
 المتكلم بها طالباً مريداً كان عابثاً مستهزئاً او ما كرا خادعاً وان لرجل لوقال لبعده اسقني ماء وهو
 لا يطلبه بقلبه ولا يريد به فانه به فقال ما طلبت ولا أردت كان مستهزئاً به كاذباً في اظهاره
 خلاف ما في قلبه وان قصد أن يجيبه ليخبر به كان ما كرا خادعاً فكيف بمن يقول تزوجت
 ونكحت وفي قلبه انه ليس مريداً للنكاح ولا راغباً فيه وانما هو مريد للاعادة الى الاول فهو
 متصور بصورة المزوج كأن الاول متصور بصورة الآمر وبصورة المؤمن وبهذا ظهر الجواب
 عن قوله أن السبب تام فانها مجرد دعوى باطلة وقوله لم يبق الا القصد المقترن بالمقد (قلنا) لانسلم
 ان هنا عقداً أصلاً وانما هو صورة عقد اما أن كانا متواطئين فلا عقد أصلاً وان كان الزوج
 عازماً على التحليل فليس بما قد بل هذا القصد يمنع العقد ان يكون عقداً في الحقيقة وان كانت
 صورته صورة العقد وقوله وذلك لا تأثير له في الاسباب الظاهرة قلنا أن عنت بالاسباب الظاهرة
 اللفظ المجرد كان التقدير ان المقاصد والنيات لا تأثير لها في الانفاظ وبطلان هذا معلوم
 بالاضطرار فان المؤثر في صفاته اللفظ واحكامه انما هو عناية المتكلم وقصده والا فاللفظ وحده
 لا يقتضى شيئاً وان عنت بالاسباب الظاهرة الالفاظ الدوال على معان فلا ريب ان القصد
 يؤثر فيها ايضاً لانه اذا قصد بها خلاف تلك المعاني كان صاحبها مداساً ملبساً لكن الحكم في
 الظاهر يتبع الظاهر وليس القصد اشاعة الحكم بالصحة ظاهر او انما الكلام في الحل فيما بينه
 وبين الله سبحانه وقوله انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالعقد فهو كما لو نوى اخراج البع عن
 ملكه واهراقه او اتلافه ونحو ذلك قلنا هذا منشأ القلط فان قصد الطلاق لم يتنافى النكاح من
 حيث هو قصد تصرفه في المملوك باخراجه عن الملك وانما نافاه من حيث ان قصد النكاح وقصد
 الطلاق لا يجتمعان فان النكاح معناه الاجتماع والانضمام على سبيل انتفاع كل من المجتمعين بصاحبه
 والقه به وسكونه اليه وهذا ممن ليس له قصد الانقطع هذا الوصل وفرق هذا الجمع مع عدم

الرغبة في المؤلفة وانتفاء الغرض من المعاشرة لا يصح والطلاق ليس هو التصرف المقصود بالملك ولا شيئاً منه وإنما هو رنع سبب الملك فلا يقاس بتلك التصرفات وإنما نظيرها من النكاح أن يقصد بالنكاح بعض مقاصده من النفع بها أو نفعها أو نحو ذلك ونظير الطلاق أن لا يقصد البيع إلا لأن يفسخه بخيار شرط أو مجلس أو عيب أو فوات صفة أو أقالة فهل يجوز أن يقصد بالبيع أن يفسخ بعد عقده بأحد هذه الأسباب وإذا قال بعث أو اشتريت وقصده فسخ العقد في مدة الخيار أو توطأ على التقيال وعقداً فهل هناك تباع حقيق ونظير التحليل أن يحلف الرجل أنه لا بد أن يبيع عبده ثم يبيعه من رجل بنية أن يفسخ العقد في مدة أحد الخيارات فمن الذي سلم أن هذا باع عبده قط وإنما هذا تصور بصورة البائع وكذلك لو حلف ليهن ماله ووهبه لابنه بنية أن يرتجعه ولما قال سبحانه وأقرضوا الله قرضاً حسناً وأنفقوا مما رزقناكم فلو أعطي ابنه مظهراً أنه مقرض منفق ومن نيته الارتجاع فهل يستحسن مؤمن هذا أن يدخل هذا في اسم القرض المنفق وكذلك لما قال وآتوا الزكاة فلو آتاها الفقير وقد واطأه على أن يميدها إليه فهل يكون هذا مؤثراً للزكاة وبالجملة كل عقد أمكنه رفع من بيع أو إجارة أو هبة أو نكاح أو وكالة أو شركة أظهر عقده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس غرضه العقد ولا شيئاً من أحكامه وإنما غرضه رفعه بعد وقوعه فهذا يشبه التحليل وإن لم يمكن الفسخ إلا برضى المتعاقدين فنواطؤهما على التماسخ قبل التعاقد من هذا الباب فإن هذا القصد والموطأة تمنع أن يكون المقصود بالعقد مقتضاه ويقضى أن يكون المقصود نقيض مقتضاه وإذا قصد المتكلم إنشاء أو إخباراً أو أمراً بالكلام نقيض موجهه ومقتضاه كان الكلام نافياً لذلك المعنى وذلك القصد ومضاداً له من هذه الجهة (ومما يوضح هذا) أن الطلاق وفسخ العقود هو تصرف في نفس الملك وموجب العقد رفعه وإزالته ليس هو تصرفاً في المملوك بالعقد باتلافه وإهلاكه بخلاف كل الطعام واعتاق العبد المشتري وإحراؤه وإغراه فانه تصرف في الشيء المملوك لا باتلاف وفرق بين إزالة الملك مع بقاء محل الملك ومورده الذي كان مملوكاً وبين إتلاف نفس محل التصرف ومورده الذي هو محل الملك وإن كان المملوك قد يسمى ملكاً تسمية للمفعول باسم المصدر فإن إتلاف نفس التصرف بفسخ العقد إلى إتلاف محل التصرف بالاتفاق به أو بغيره فتدبر هذا فإن به يظهر فساد قول من قال النية لا تغير موجب السبب وكيف لا تؤثر فيه وهي منافية

لموجب السبب لان مقتضاه ثبوت الملك المؤبد للانتفاع بالمعقود عليه ومقتضاها رفع هذا
المقتضى ليتبين لك الفرق بين النية المتعلقة بالسبب والنية المتعلقة بمحل السبب وبه يظهر الفرق
بين هذا وبين أن ينوي بالبيع اتلاف المبيع فان هذا نية لا تلاف المعقود عليه لانية لرفع العقد
ومثل هذه النية لا تأتي في النكاح فان الزوج لا يمكنه اتلاف البضع ولا المعاوضة عليه ولا يمكنه
في الجملة أن ينتفع به الا بنفسه فلا يتصرف فيه ببيع ولا هبة ولا لمجارة ولا اعادة ولا نكاح
ولا اتلاف واذا أراد اخراجه عنه لم يكن له طريق مشروع الا ازالة الملك بابطال النكاح
وأما البيع فلاخراج المبيع عن نفسه طرق فاذا قصد أن يزيل المبيع عن ملكه باعتاق أو
احراق أو اغراق ونحو ذلك وكان مباحا مثل ايقاد الشمع والقاء المتاع في البحر ليخفف
السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالعقد الانتفاع بالمعقود عليه فان المقصود بالمال الانتفاع
به والاعيان انما ينتفع بذواتها اذا اتلفت ولهذا يصح أن يبذل المال ليحصل له الملك ليتنفعه
هذا الاتلاف ولا يجوز أن يبذل الصداق ليعقد النكاح اطلاق أو ليعقد البيع ليفسخ فان
هذا يبذل العوض لبقاء الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض ولم يبذله لشي من
مقاصد الملك وفوائد المعقود عليه والعقد انما يقصد لاجل المعقود عليه فاذا لم يكن في
المعقود عليه غرض لم يكن في العقد غرض أصلا فلم يكن عقداً وانما هو صورة
عقد لا حقيقة وايضاح هذا ان نية الطلاق هو قصد رد المعقود عليه الى مالكه وكذلك
سائر الفسوخ وهذا القدر هو الذي ينافي قصد العقد اما قصد اخراجه مطلقا فانه لا يتأتى في
النكاح وهو في البيع لا ينافي العقد كما تقدم

✽ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول ✽ قوله القصد لا يقدر في اقتضاء السبب حكمه
دعوى مجردة فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب ولا ندلم ان القصد لا يقدر فيه وانما السبب
لفظ قصده المتكلم ابتداء ولم يقصد به ما ينافي حكمه أو لفظ قصده به المتكلم معناه حقيقة أو
حكما وقد قدمت في الوجه الثاني عشر من ابطال الحيل ما يدل على اعتبار المقصود في المعقود
وبينا ان قصد ما ينافي موجب العقد في الشرع يمنع حله وصحته فان عدم قصد العقد ان كان
على وجه الاكراه عذر الانسان فيه فلم يصح وان كان على وجه الهزل واللعب فيما لا يجوز
فيه الهزل واللعب لم يلتفت الشرع الى هزله ولعبه وأفسد هذا الوصف المنهى عنه وألزمه الحكم

عقوبة له مع كونه لم يقصد ما يتنافى العقد وإنما ترك قصد العقد في كلام لا يصلح تجريده عن حكمه وبيننا الفرق بين المحتال مثل المحلل ونحوه وبين الهازل من جهة السنة وآثار الصحابة ومن جهة أن هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا لولفظ به لم يبطل ومن جهة أن هذا أطلق اللفظ عاريا عن نية لموجه أو بخلاف موجهها وهذا قيد اللفظ بنية تخالف موجهه ولهذا سمي الاول لاعبا وهازلا لكون اللفظ ليس من شأنه أن يطلق ويعرّي عن قصد معنى حتى يصير كالرجل الهزل بل يوحي معنى يصير به حقا وجدا وسمى الثاني مخادعا مدالسا من جهة أنه أوعى اللفظ معنى غير معناه الذي جملة الشارع حقيقته ومعناه وذكرنا أن الاول لما أطلق اللفظ وهو لفظ لا يجوز في الشرع اعراه عن معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني لما أثبت فيه ما يناقض المعنى الشرعي لم يمكن الجمع بين التقيضين فبطل حكمه وذكرنا أن صحة نكاح الهازل حجة في إبطال نكاح المحلل من جهة أن كلا منهما منهي عن اتخاذ آيات الله هزوا وعن التلاعب بمحدوده فإذا فعل ذلك بطل هذا التلاعب وبطلان التلاعب في حق الهازل تصحيح العقد فان موجب تلاعبه فساده وبطلان التلاعب في حق المحلل افساد العقد فان موجب تلاعبه صحته وذكرنا أن الهازل تنقص العقد فكماله الشارع تحقيقا للعقد وتحصيلا لفائده فان هذا التكميل مزيل لذلك الهزل وجاعله جدا وان المحلل زاد في العقد ما أوجب نفي أصله ولو أبطل الشارع تلك الزيادة لم يفد فانها مقصودة له والقصد لم يرتفع كما أمكن رفع الهزل بجعل الامر جدا وهذه فروق بينها عليها هنا وان كان فيما تقدم كفاية عن هذا * وأما المسائل التي ذكرها مثل شراء العصير فجوابها من وجيبين

﴿أحدهما﴾ أنه هناك قصد التصرف في المقتود عليه وهذا لا يتنافى العقد وهنا قصد رفع العقد وهذا يتنافى ألا ترى أن قصده لاتخاذ العصير خيرا لا يفارق قصده أن يتخذه خلا من جهة العقد وموجباة وإنما يفارقه من جهة أن هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتعلق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث حقيقة ونحن لم نقل أن الطلاق محرم وأنه أبطل العقد من جهة كونه محرما وإنما نافاه من جهة أن قصده بالعقد ازالته واعدامه يناقض العقد حتى يصير صورة عقد لا حقيقة عقد

﴿الوجه الثاني﴾ أن الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع فان اشتراه بهذه النية حرام باطل

ثم أن علم البائع بذلك كان بيعه حراما باطلا في حقه أيضا وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه
 وذكرنا لعن النبي صلى الله عليه وسلم عاصر الخمر وحديثا آخر ورد فيمن حبس العنب أيام
 القطف لبيعه لمن يتخذ خمرًا بالوعيد الشديد وهذا الوعيد لا يكون إلا فعل محرم وذكرنا
 أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا بيع العصير لمن يخمره بيعا للخمر وهو نهى بتملق بتصرف العاقد
 في المفقود عليه فهو كنهى المسلم عن هبة المصحف لكافر وبيع العبد المسلم لكافر ونحو ذلك
 فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك في الوجه الثاني عشر وإن لم يعلم البائع بقصد المشتري كان
 البيع بالنسبة إلى البائع حلالا وبالنسبة إلى المشتري حراما لكن هنا فروع يخالف حكمها
 حكم غيرها مثل أن يتوب المشتري بعد ذلك فهل يجوز له التصرف في المشتري بدون تجديد
 عقد مع امكانه وهو نظير اسلام المكافر هل يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب
 ونظير اسلام سيد العبد فانا انما منعنا من ثبوت يد الكافر على المصحف والمسلم لمقارنته اعتقاد
 الكفر له كما انما منعنا من ثبوت يد العصر على ما يستعين به على المعصية لمقارنته اعتقاد المعصية له
 وليس غرضنا هنا الكلام في هذا وانما الفرض بيان منع هذه الاحكام ونظيره من النكاح
 ان يتزوج امرأة ليطأها في الدبر أو ليكرها لزنا ونحو ذلك فهذا مثل اشتراء العصور ليتخذها
 خمرًا وبيع الامة ليكرها على البناء فلا يجوز للولي تزويجها ممن يعلم ان هذا قصده ولا يصح
 النكاح حتى قد نص اصحابنا ومنهم ابو علي بن ابي موسى على انه لو تزوجها نكاحاً صحيحاً
 ثم وطئها في الدبر فانه ينهي عن ذلك فان لم ينته فرق بينهما وهذا جيد فان هذا الفعل حرام
 فتى توافق الزوجان عليه او اكرها عليه ولم يمكن منعه الا بالتفريق بينهما تعين التفريق طريقاً
 لازالة هذا المنكر وقد زعم بعض أهل الجدل المصنفين في خلاف الفقهاء لما ذكر عن الامام
 احمد انه لا يجوز ولا ينعقد بيع العصير ممن يتخذ خمرًا قال لا اظنه ينتهي الى حد يقوي لا
 يجوز بيع العبد ممن يملو ولا يبيع الامة ولا تزويج المرأة ممن يطؤها في الموضع المكروه ثم
 قال ولا خلاف انه يجوز بيع الاخشاب لمن يعمل الات الملاهي وهذا الذي قاله هذا المجادل
 كله جهل وغلط وتخليط فان الحكم في هذه المسائل كلها واحد وقد نص اصحاب الامام
 أحمد على انه لا يجوز بيع الامرد ممن يعلم انه يفسق به ولا يبيع المغنية ممن يعلم انه يتصرف
 فيها بما لا يحل ونص الامام أحمد على انه لا يجوز بيع الآنية من الاقداح ونحوها ممن يعلم

انه يشرب فيها المسكر ولا بيع المشروبات من الرياحين ونحوها ممن يعلم انه يشرب عليها وكذلك مذهبه في بيع الخشب ممن يتخذها آلات اللغو وسائر هذا الباب جار عنده على القياس حتى انه قد نص أيضاً على انه لا يجوز بيع العنب والعصير والدادي ونحو ذلك ممن يستعين على النبذ المحرم المختلف فيه فان الرجل لا يجوز له ان يعين أحداً على معصية الله وان كان الممان لا ينتقمها معصية كلعانة الكافرين على الحمر والخنزير وجاء مثل قوله في هذا الاصل عن غير واحد من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم هذا اذا كان التحريم لحق الله سبحانه وأما اذا تزوجها ليضارها فلا يحل له ذلك أيضاً كما اذا اشترى من رجل شيئاً ليضاره بمطل الثمن فان علمت هي بذلك فقد رضيت باسقاط حقها وان لم تعلم لم يمكن ابطال العقد مطلقاً لان النهي عن العقد اذا كان لاضرار أحد المتعاقدين بالاحرام لم يقع باطلاً كبيع المصراة وتلقى الركبان وبيع المعيب المدلس عيه لان النهي هنا انما هو أحدهما لا كلاهما فلو أبطلنا العقد في حقهما جميعاً لكان فيه ابطال لعقد من لم يینه ولو كان فيه اضرار لمن أبطل العقد لرفع ضرره وهذا تمليق على الوصف ضد مقتضاه لان قصد رفع ضرره قد جعل موجباً لضرره لكن يمكن ان يقال ان العقد باطل بالنسبة الى المضار دون الآخر كما يقال في مواضع كثيرة مثل الصلح على الانكار اذا كان أحدهما ظالماً وشراء المعتق المجحود عتقه اذا لم يعلم المشتري ومثل دفع الرشوة الى ظالم ليكيف ظلمه ومثل اعطاء بمض المؤلفة قلوبهم ونظائره كثيرة فيكون نكاح الزوج باطلاً بالنسبة اليه بمعنى ان استمتاعه بها حرام وبيع المدلس بالنسبة الى البائع باطل بمعنى انه لم يملك الثمن فهذا قد يقال مثله وليس الغرض هنا بيان هذه المسائل وانما الغرض بيان انها غير واردة على ما ذكرنا وأما اذا تزوجها ليضاربها امرأة أخرى أوليتنا ونا على سحر أو غير ذلك من المحرمات ولم يكن مقصودهما النكاح وانما الغرض التوصل به الى ذلك المحرم فن الذي سلم صحة هذا النكاح فان من قال ان بيع الخبز واللحم ممن يعلم انه يجمع عليه الفساق للشرب والزنا باطل وبيع الاقداح لمن يشرب فيها المسكر باطل وبيع السلاح ممن يقتل به معصوماً باطل كيف لا يقول ان تزويج المرأة لمن يضر بها امرأة مسلمة ضرراً محرماً مثل ان يضر بها باطل وان أورد ما اذا لم يقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد ابداء الزوجة الاولى بالغيرة فهذا نظير مسئلتنا لان هذا الاذى ليس بمحرم الجنس فم تزويجها لفعل محرم في نفسه ثم هو لا يمكن الا مع بقاء النكاح

فكانه قصد بالنكاح بعض توابه التي لا تحصل الا مع وجوده وهي مما لا يحل قصده وان
جاز وجوده شرعاً بطريق الضمن فيها المحرم مجرد القصد فلا يشبه نكاح المحلل لان المقصود
هناك رفع النكاح وهنا بقاءه لكن يشبهه من حيث أن المقصود هناك فعل هو محرم بطريق
القصد مباح بطريق التبعية وكذلك هنا المقصود غير الزوجة وهو محرم بطريق القصد مباح
بطريق التبعية وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه لحق آدمي يختلف اصحابنا في
فساده كما اختلفوا في الذبح بآلة مفصولة وفي فساد العقود التي تحرم من الطرفين بحق آدمي
مثل بيعه على بيع اخيه وسومه على سومه ونكاحه اذا خطب على خطبته فان فيه خلافا معروفا
ومن قال بالصحة اعتذر بان المحرم ليس هو نفس العقد وانما هو متقدم عليه وفرق بعضهم
بأن المنع هنا لحق آدمي فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة وبين نكاح المحلل ونحوه لم يصح
قياسه عليها ولا نقض دليلنا بها وان لم نسلم صحة الفرق سويتا بين جميع الصور في البطلان
فيمنع الحكم في هذه المسائل وكذلك كلما يرد عليك من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب
على سبيل الاجمال انه انما يكون بين المستثنين فرق صحيح أو لا يكون فان كان بينهما فرق
لم يصح النقض ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في الجميع سواء نعم لو أوردت
صور قد ثبتت الصحة فيها بنص أو اجماع وليس بينهما فرق لكان ذلك متوجها وليس الى
هذا سبيل ولا تبعاً بما يفرض من المسائل ويدعي الصحة فيها بمجرد التهويل أو بدعوى أن
لا خلاف في ذلك وقائل ذلك لا يعلم احداً قال فيها بالصحة فضلاً عن نفي الخلاف فيها وليس
الحكم فيها من الجليات التي لا يعذر المخالف فيها وفي مثل هذه المسائل قال الامام احمد من
ادعى الاجماع فهو كاذب فانما هذه دعوى بشر وابن عليه يريدون ان يبطلوا السنن بذلك يعني
الامام احمد رضي الله عنه ان المتكلمين في الفقه من أهل الكلام اذا ناظرهم بالسنن والآثار
قالوا هذا خلاف الاجماع وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا عن فقهاء
المدينة وفقهاء الكوفة مثلاً فيدعون الاجماع من قلة معرفتهم باقاويل العلماء واجترأهم على رد
السنن بالاراء حتى كان بعضهم ترد عليه الاحاديث الصحيحة في خيار المجلس ونحوه من
الاحكام والآثار فلا يجد معصماً الا أن يقول هذا لم يقل به أحد من العلماء وهو لا يعرف
الا أن ابا حنيفة ومالكاً واصحابهما لم يقولوا بذلك ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين

وبالصيغ من قال بذلك خلقا كثيرا وانما ذكرنا ذلك على سبيل المثال والا فمن تتبع وجد
 في مناظرات الشافعي واحمد وابي عبيد واسحق بن راهويه وغيرهم لاهل عصرهم من هذا
 الضرب كثيرا ولهذا كانوا يسمون هؤلاء وامثالهم فقهاء الحديث ومن تأمل ما ترد به السنن
 في غالب الامر وجدها اصولا قد تلتقت بحسن الظن من المتبوعين وبنت على قواعد مفروضة
 اما ممنوعة او مسلمة مع نوع فرق ولم يعتصم المثبت لها في اثباته بكثير حجة اكثر من نوع
 رأى أو اثر ضعيف فيصير مثبتا للفرع بالفرع من غير رد الى أصل معتد من كتاب أو سنة
 أو اثر وهذا عام في أصول الدين وفروعه ويحمل هذه في مقابلة الأصول الثابتة بالكتاب
 والسنة فاذا حقق الامر فيها على الاستمسك بها لم يكن في يده الا التعجب ممن يخالفها وهو
 لا يعلم لمن يقول بها من الحجة اكثر من مروونه عليها مع حظ من رأي ومثله بيع العصير
 ممن يتخذ خمر من بابه الذي زعم هذا المجادل أن لا خلاف في بعضها وعامة السلف على المنع
 منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر في العنب والعصير بالتحريم
 وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران بن حصين بيعه في الفتنة والكراهة
 المطلقة في لسان المتقدمين لا يكاد يراد بها الا التحريم ولم يبلغنا عن أحد من الصحابة رضي الله
 عنهم خلاف في ذلك الا ما روى ابو بكر بن ابي موسى عن ابيه عن ابي موسى الاشعري
 أنه كان يبيع العصير وهذه حكاية حال يحتمل أنه كان يبيعه ممن يتخذ خلا أو ربا أو يشربه
 عصيرا أو نحو ذلك واما التابعون فقد منع بيع العصير ممن يتخذ خمر اعطاء بن ابي رباح وطاوس
 ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح واسحاق بن راهويه وسليمان بن داود الهاشمي
 وابي بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابي اسحاق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك بن
 انس من بيع الكفار ما يتقوون به من كراع وسروج وحرثي وغيره وهو أحد الوجهين
 لاصحاب الشافعي ذكرهما في الحاوي وجرى التصريح عن السلف بتحريم هذا البيع وبفساده
 ايضا وهو مذهب أهل الحجاز وأهل الشام وفقهاء الحديث تبعوا للسلف فروى ابن وهب عن
 سعيد بن ابي ايوب عن سعيد عن مجاهد أن رجلا قال لابن عباس أن لي كروما فاعصرها
 خمر فاعتق من ثمنها الرقاب واحمل على جياذ الخيل في سبيل الله واتصدق على الفقراء والمساكين
 فقال له ابن عباس فسق ان انفقت وفسق ان تركت فرجع الرجل فمقر كل شجرة عنب كان يملكها

وروى عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن شراحيل بن بكير أنه سأل ابن عمر عن بيع العصير فقال لا يصالح فقال أن عصرته ثم شرهته مكاني قال فلا بأس قال فبال بيعه حرام وشرهه حلال فقال له ابن عمر ما أدرى اجئت تستفتيني أم جئت تماريني قال ابن حبيب نهى عن بيعه لأنه يصرف إلى الخمر إلا أن يكون يسيرا ويكون مبتاعه مأموماً يعلم أنه إنما يشتريه ليشربه عصيراً كما هو فلا بأس به وكذلك بيع الكرم إذا خيف أن يكون مشترى به إنما يشتريه لمصره خمر فلا يحل بيعه منه وكذلك إذا كان مشترى به مسلماً يخاف أن يستحل ذلك فاما أن كان نصرانياً أو يهودياً فلا يحل بيعه منه على حال لأن شأنهم عصير الخمر وبيعها قد ذكره ذلك ابن عمر وابن عباس وعطاء والاوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الاوزاعي لذلك مثلاً كمن باع سلاحاً ممن يعلم أنه يقتل به مسلماً قال وكره مالك أن يبيع الرجل العسل أو التمر أو الزبيب أو القمح ممن يعمل ذلك شراباً مسكراً وكره طعام عاصر الخمر وبأنها وكره مبايعته ومخالطته في ماله إذا كان مسلماً وكره أيضاً أن يكرى الرجل لبيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر مسلماً كان أو نصرانياً قال ابن حبيب وقد نهى ابن عمر أن يكرى الرجل بيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر حديثه عبد الله بن صالح عن الليث عن نافع قال ابن حبيب ومن فعل ما نهى عنه بان باع كرمه ممن يعصره خمر أو أكرى داره أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن وكذلك قال مالك فهذا ابن عباس يبين أن أمساك هذا الثمن فسوق وإن اتفقه فسق وهذا من آيين ما يكون في فساد العقد فإنه لو كان صحيحاً لكان الثمن حلالاً فإنا لا نذني بفساد العقد في حق البائع إلا أنه لم يملك الثمن الذي أخذه ولا يحل له الانتفاع به بل يجب عليه أن يتصدق به إذا تمرد رده على مالكه كما يتصدق بكل مال حرام لم يعرف مالكه وهذا مذهب مالك الذي ذكره ابن حبيب وعليه دل حديث ابن عمر حيث بين أن هذا البيع حرام ولا نسلم عن أحد من المتقدمين خلاف ذلك وإنما نعرف الرخصة في بيع العصير لمن يخمره عن إمد التابعين مثل سفیان الثوري وإبي حنيفة وقد روى عن إبراهيم أنه قال لا بأس ببيع العصير وهذا مطلق فيحتمل أنه أراد إذا لم يعلم بحال المشتري ويحتمل العموم فكيف يجوز بعد هذا أن يدعى عدم الخلاف في شيء من هذا النوع ولو قيل لقائل ذلك اتقل لنا عن واحد من المتقدمين الرخصة في ذلك لا بأس فنسأل الله سبحانه الهدى والسداد بفضله ومنه * وأما قوله في الفرق بين الإكراه

وبين هذا أن الرضى معتبر في صحة العقود فنقول وهل الرضى المتعلق بفعل الرضى نفسه الا نوع من الارادة والقصد أو صفة مستلزمة للارادة والقصد فاذا كان النوع أو الملزوم شرطا فالجنس واللازم شرط بالضرورة فان وجود النوع بدون الجنس أو الملزوم بدون اللازم محال فكيف يصح الفرق مع وجود هذا الجمع نعم قد يقول المنازع انما اشترط هذا القدر من القصد فقط فنقول انما اشترطه لعدم قصد الانسان في العقد وانه الزام ما لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يدفع عن نفسه به ضررا لا يجوز فنقول هذا موجود في المحلل وغيره من المحتملين فان تصحيح عقد لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يستحل به محرما لا يجوز وقد بينا اعتبار المقصود في العقود فيما مضى وأما ذكر الشروط المقترنة في العقد فلا تعلق لها بما نحن فيه لكن انما تورد فيما اذا توافقا على التحليل قبل العقد كما هو واقع كثيرا فان هذا اقبح من مجرد القصد وحكم هذا حكم الشروط في العقد وقد بينا ضعف الفرق بين المقترن والمتقدم فيما مضى

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فنقول النية انما تعمل في اللفظ المحتمل للمعنيين صحيحين دون مالا يحتمل الا معنى واحداً صحيحاً فان النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس في هذا الكلام اكثر من مجرد حكاية المذهب وحسبه من الجواب لا تسلم فان الدعوى المجردة يكفيها المنع المجرد ثم نقول انقول انها لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ظاهراً ام لا تؤثر فيها ظاهراً ولا باطناً الاول مسلم ولا يضرنا ذلك فاما لم ندع أن مجرد النية تبطل حكم اللفظ ظاهراً وانما قلنا العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالاً بالنسبة الى المرأة اذا لم تعلم بالتحليل فيأثم بوطئها وباعادتها الى الاول وهي لا تأثم بتمكينه كمن تزوج اخته من الرضاة وهي لا تعلم وان قال أن النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة بحال فينتقض عليه بصرائح الطلاق والعتاق ونحوها اذا صرفها بنيتها الى ما يحتمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن فكذلك لفظ نكحت يحتمل نكاح التحليل وقد نواه فينصرف اللفظ اليه لان اللفظ اما أن يكون مشتركاً أو متواطئاً واما أن يكون أحد المعنيين فيه ظاهراً والاخر باطناً واما أن يكون نصاً لا يحتمل غير المعنى الواحد فاما المشترك فتؤثر النية فيه كافي الكنايات وكذلك المتواطئ كقوله اشتريت فانه مطلق تقيده النية له أو لموكله وأما النص فلا تعمل

النية في خلاف معناه وأما الظاهر فما اعلم أحدًا خالف في أن النية تؤثر فيه في الجملة واللفظ
 الصريح يشمل النص والظاهر فقوله أن اللفظ هنا صريح فلا تشمل النية فيه متعوض بما
 شاء الله من الصور بل هذه القاعدة من أقوى الأدلة على المسئلة فإن لفظ الانكاح والتزويج
 ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي وهو محتمل للانكحة الفاسدة مثل نكاح المحلل ونكاح
 الشغار ونكاح المتعة وغير ذلك فإذا قال نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمله
 ثم من نوى ما يخاف الظاهر أن كان المنوي له دين في الباطن إذا أمكن وفي قبوله في الحكم
 خلاف مشهور إذا كان الاحتمال قريبا من الظاهر وأن كان الذي نواه عليه فانه يقبل ظاهرا
 وباطنا كما لو قال أنت طالق إن قتت ثم قال سبق لساني بالشرط ولم أرد أو قال والله لا أنكح
 فلانة ونكحها نكاحاً فاسداً وقال نويت الصحيح والفاسد فإذا كان الزوج قد نوى التحليل
 علمت نيته في الباطن في جانبه خاصة فإذا ادعى أنه نوى ذلك قبل فيما عليه من افساد النكاح
 في حقه ثم هذا قياس بجميع الفاظ العقود المفردة والمقترنة من الايمان والنذور والطلاق
 والعناق والظهار والايلاء والوفاء والبيع والهبة والنكاح فكيف يقال بعد هذا أن النية الباطنة
 لا أثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة ولو قال زوجتك بنتي بالف درهم لكان هذا اللفظ
 صريحا في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد الفلاني وهو خير من نقد البلد أو دونه
 قبل منه أن صدق الآخر عليه وبالجملة فهذا السؤال دليل قوي في أصل المسئلة وهو أن يقال
 نوى باللفظ معنى محتمل يخاف ظاهره فوجب أن يلزمه ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى
 ذلك بسائر الفاظ العقود أو يقول كما لو نوى ذلك بالفاظ الايمان والنذور والطلاق والعناق
 وبهذه الاصول يظهر الفرق ايضا بين طلاق الهازل والطلاق الذي نوى به خلاف ظاهره
 فانه إذا هزل بالطلاق أو العناق ونحوهما وقع ولو نوى به خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين
 الله تعالى بلا تردد وقبل في الحكم إذا كان ذلك أشد عليه بلا تردد أيضا فكذلك النكاح إذا
 هزل به وقع وإذا نوى بالمقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى وقبل ما
 نواه في الحكم في جهته لأن الاقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه ومن النقوض الموجهة
 على هذه الدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة أن
 كلمة الاسلام مقتضاها سمادة الدنيا والآخرة ثم إذا نوى ما يخالفها أثر ذلك في ابطال مقتضاها

في الباطن ومن ذلك عقود المازل فان اكثرها أو عامتها عند المخالف باطلة لعدم قصدتها فقد أثرت النية الباطنة في مقتضيات الاسباب الظاهرة * ولنا أن نقض عليه بصور وان كنا لا نعتقد ما فان حاصل ذلك انك اذا لم تعتقد صحة دليلك فكيف تلزمه غيرك اذا كان هو ايضا لا يعتقد صحته ولهذا قالوا ليس للمناظر أن يلزم صاحبه مالا يعتقد هو الا النقض لان ما سوى النقض استدلال وليس للانسان أن يستدل بما لا يعتقد صحته والنقض ليس استدلالا لكن اذا انقضت العلة على أصل المستدل فقد اتفقا على فسادها اما المستدل فبصورة النقض وأما الآخر فحل النزاع لانهما اتفقا على تخلف الحكم عن هذه العلة فالمستدل يقول تخلف الحكم عنها في صورة النقض والآخر يقول تخلف الحكم عنها في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان الحكم متخلفا عنها وفاقا كانت منتقضة وفاقا * وتحليل ذلك أن المستدل ليس له أن يستدل الا بما هو دليل عنده فاذا استدل بما هو دليل عند مناظره دونه كان حاصله اظهار مناقضة المناظر لاثبات مذهب نفسه وهذا ليس استدلالا وانما هو اعتراض في المنى فاما المعترض فاعتراضه ان كان منعا فليس هو الزاماً وان كان معارضة فيجوز له أن يعارض بما هو دليل عند المستدل وليس دليلا عنده اذا كان هو لا يعتقد صحة دليل المستدل كما ذكرنا في النقض عليه وان كان هو ايضا يعتقد صحة دليل المستدل وقد عارضه بما هو دليل عند المستدل دونه فحاصله يرفع الى مناقضة المستدل وفي الحقيقة فكلاهما مخصوم أما المستدل فاستدل بدليل معترض عن مرجح وأما المعترض فترك العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم ومن ذلك صور الوكالة فان قوله اشتريت مقتضاه الاشترا له لا يحتاج في ثبوته الى نية ثم اذا نوى الشراء لموكله أو لشريكه صح ذلك بالاتفاق وكذلك لو نواه لغير موكله على خلاف مشهور وقول المعترض ان قوله اشتريت متردد بين الاشترا له ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشراء له محتمل للشراء لموكله وربما قد ينازعنا فيما اذا كانت الوكالة في شراء شيء معين اظهر الشراء للموكل في مثل هذه الصورة فننقل الكلام الى شراء الولي مثل وصي اليتيم ونأظر الوقف وشراء الابن فانه لا خلاف ان مطلق هذا المقدم يقتضى الشراء لنفس المشتري ظاهرا وباطنا والنية الباطنة تعمل في مقتضى هذا السبب الظاهر ولا يدعي أحد ان اللفظ هنا متردد بين الشراء لنفسه أو لموكله بل مقتضى اللفظ هنا الشراء لنفسه كما أن مقتضى لفظ النكاح هو النكاح

الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرى لمولاه اثرت النية في مقتضى السبب الظاهر فكذلك
هناك وليس بينهما من الفرق اكثر من ان المنوي هناك جائز وهنا غير جائز لانه هناك
نوى ان يشتري بطريق الولاية وهنا نوى ان يكون محلا وهذا الفرق لا يقدح في كون
النية تؤثر في مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها مؤثرة بحسبها ان خيرا خيرا وان
شرا شرا وهذا الفرق لم يميز الا من خصوص المنوي وهذا لا بد منه فان النيات وان
اشتركت في كونها نية فلا بد ان تفرق في متعلقاتها (اذا تبين هذا) فقوله النية انما تؤثر في
اللفظ المحتمل ان عني به الاحتمال المساوي لصاحبه فليس احتمال لفظ العقد للمولى والمولى
مساويا فلا يصح كلامه وان عني به مطلق الاحتمال المساوي او المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ
عن ان يكون صريحا كسائر الالفاظ الظاهرة وحينئذ فيكون قد نفي ما اثبت لانها تعمل في
كل لفظ محتمل ونفي عملها في الظواهر وهي محتملة وهو كلام متهافت وان عني بالصرح النص
فهو خلاف كلام العلماء فان صرائح الطلاق وغيره ظواهر فيه تحتل غيره ليست انصوحا ثم
مع هذا لا ينفعه هذا الكلام فان لفظ النكاح يجوز ان يراد به النكاح الفاسد ولهذا يقال
نكاح صحيح وفاسد ويقال نكاح المحلل وهذا الاستعمال وان سلم انه مجاز فانه يخرج اللفظ عن
ان يكون نصا الى ان يكون ظاهرا وهو مدخل للفظ النكاح في اللفظ المحتمل بالتفسير الذي
نسكلم على تقريره واذا لم يكن النكاح داخلا في القسم الثاني اعني الصريح بل في الاول صار
الكلام حجة عليه لانه وكذلك هو فان المعارض بهذه الاسئلة رد بها كلام من احتج من
الفقهاء على ان للنية تأثيرا في العقود كعقد التوكيل ونحوه فزعم انها تؤثر في المحتمل دون الصريح
وان الوكالة من المحتمل والنكاح من الصريح وقد تبين لك انهما من جنس واحد فاي تفسير فسر
المحتمل والصريح دخل فيه القسمان جميعا وهذا توكيد للحجة (واما الوجه الرابع لجوابه) ان
النية ليست بمنزلة الشرط مطلقا وقوله اذا لم يكن بمنزلة الشرط مطلقا فلا تأثير لها غير مسلم
ولا دلائل عليه بل النية في الجملة تنقسم الى مؤثر في العقد والى غير مؤثر كما ان الشروط تنقسم
الى مؤثر وغير مؤثر فاذا كان الشرط ينافي موجب العقد كاشتراط عدم الصداق كان باطلا
واذا لم ينافه كاشتراط مصلحة العقد او العاقد لم يكن باطلا وكذلك النية اذا كانت منافية لموجب
العقد او لمقتضى الشرع كانت مؤثرة واذا لم تكن منافية لم تؤثر فمن نوى بالشرى القنية او

التجارة لم يخرج بهذه النية عن مقتضى البيع بخلاف من أوجب ذلك باشرط على المشتري
أما من قصد أن يعقد ليفسخ لا لفرض في العقود عليه أو قصد منفعة محرمة بالمعقود عليه فهذا
قصد ما ينافي العقد والشرع فكذلك أثر في العقد وقد تؤثر النية حيث لا يؤثر الشرط فانه
لو قصد التبدليس على المشتري أو المستنكح أو المنكوحه كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ أو
مبطلا للعقد ولو شرط ذلك لكان العقد صحيحا لازما فظهر انّ القصد يؤثر حيث لا يؤثر
الشرط كما أن الشرط يؤثر حيث لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا اذ كل منهما يخالف الآخر
في حده وحقيقته وانما غلط هنا من ظن أن المؤثر هو الشرط أو ما يقوم مقامه وليس الامر
كذلك والله أعلم (واما الوجه الخامس) فقد اعترف المعارض بفساده وقال نحن لا ندعى أن
السكاح صحيح باطنا وظاهرا وهو كما قال فاننا نقول بموجب الحديث فنحكم بالظاهر فلا نحكم
في عقد أنه عقد تحليل حتى يثبت ذلك اما باترار الزوج أو بيئته تشهد على تواطؤها قبل العقد أو
تشهد بعرف جار بصورة التحليل فان العرف المطرد على حال جارى مجرى الشرط بالمقال لكان
وان لم نحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا أن نعامل الله تعالى الا بالنيات الصيحة فانّ الاعمال بالنيات
فلا يجوز ان نؤى بالشئ ما حرمه الله سبحانه وعلينا أن نهي الناس عما نهام الله عنه ورسوله
صلى الله عليه وسلم من التيات الباطنة وان لم نعتقد انها فيهم كما نهام عن سائر ما حرمه الله
سبحانه وان لا نكتم ما انزل الله سبحانه من اليبينات والهدى من بعدما بينه للناس في الكتاب
الذي تضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين الأولين وعلينا أن لا
نمين أحداً بنوع من انواع الاعانة على عقد يقلب على الظن أنه تحليل وان لم نحكم بانه تحليل
كما لا يجوز أن لا نمين احداً بنوع من انواع الاعانة على عقد يقلب على الظن أنه تحليل وان
لم نحكم بانه تحليل كما لا يجوز أن نمين أحداً على عمل يقلب على الظن أنه يتوصل به الى قتل معصوم
أو وطئ محرم وينبغي الاحتراز من الاعانة على ما يخاف أن يكون تحليلا وان لم يقلب على
القلب وبالجمله فالغرض هنا بيان تحريم التحليل وفساد عقد المحلل في الباطن* واما ترتيب الحكم
عليه في الظاهر فسيأتي ان شاء الله تعالى وهذا بين ان شاء الله تعالى *

﴿فصل﴾ وقد اخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجه الرجل المطلق
من عبده بنية أن يبيعه منها أو يهبه لها فاذا وطئها البعد باعها ذلك البعد أو بعبه أو وهبها

ذلك والمرأة اذا ملكت زوجها أو شقصا منه انفسخ النكاح والمخادعون يؤثرون هذه الحيلة
لشيئين (أحدهما) أن الفرقة هنا تكون بيد الزوج المطلق أو الزوجة فلا يتمكن الزوج من
الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمتنع من الطلاق فيمكنه ذلك على القول
بصححة النكاح (الثاني) زعموا أنه استرلها من ادخال اجنبي على المرأة فان ابطاء عبده ليس كابطاء
من يساميه في الحرية ثم ذهب بعض الشذوذ الى أن وطئ الصغير الذي لا يجامع مثله يحلها
فاذا انضم الى ذلك أنه يجبره على النكاح صار بيد المطلق العقد والفسخ من غير ما يعارضه
وان كان كبيرا ففهم من يجبره على النكاح فيصير بيد السيد العقد والفسخ ايضا وجعل بعض
اصحابنا في هذه الصورة اعنى فيما اذا زوجها من عبده الكبير احتمالا لأن الزوج لم ينو التحليل
وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بذية الزوج لا بذية غيره وهذه الصورة ابلغ في المخادعة
لله تبارك وتعالى والاستهزاء بآيات الله والتلاعب بحدود الله فانه هناك كان المحلل هو الذى
بيده الفرقة لا بيد غيره وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمرأة لا سيما ان كانت الزوجة تحت
حجر الزوج بان يكون وصيا لها فيرى أن يهبها العبد ويقبله هو أو يبيعها اياه ان كان ممن
يستحل أن يبيع الوصى لليتيم فان من فتح باب المخادعة لم يقف عند حد حتى يتعدى ما امكنه
من حدود الله وينتهك ما استطاع من محارم الله فانه في مثل هذه الصورة يبقى المطلق مستقلا
بفسخ النكاح ثم أنه من المعلوم أن العبد لا يمكنه النكاح الصحيح الا بأذن سيده فاذا أذن
السيد له في النكاح ومن نية هذا السيد أن يفسخ نكاحه كان الزوج ايضا مخدوعا ممكورا به
حيث أذن له في نكاح باشره وليس القصد به نكاحا وانما القصد به سفاح فهناك انما وقعت
المخادعة في حق الله فقط وهنا وقعت المخادعة في حق الله وحق آدمي وهذا هو الزوج واللعنة
التي وجبت هناك على المحلل والحال له يصير كلنا هما هنا على المطلق وهو المحلل له وعلى الزوجة
فية تسمان لعنة المحلل وينفرد المطلق بلعنة المحلل له أو تشركه المرأة فيها ومن اسرار الحديث
أنه يعم هذا لفظا كما يعم معنى فان العطف قد يكون للتغاير في الصفات كما يكون للتغاير في
الذوات فيقال لهذا لعن الله المحلل والحال له وان كانا وصفين لشيء واحد فلهذا قلنا هذا أعظم
في التحريم حيث اجتمع عليه لعنتان فان كان هذا العبد قد واطأ ثم أخذ بنصيبه من اللعنة من
غير ان ينقص من نصيب السيد شيئا لأن عقد التحليل انما تم برضاه ورضي السيد كما لو كان المحلل

عبد المطلق فانه اذا حلل باذن السيد حقت الامنة عليهما وبزیده فبما ان الزوج هنا عبد ليس بكفو ونكاحه اما منقوص أو باطل على ما فيه من الاختلاف ومن يصححه فمهم من يشترط رضى جميع الاولياء * ثم اعلم ان التحليل بالعبد قد يكون من غير المطلق بل من صديق له يزوجها بعبدته ويواطئها على ان يملكها اياه فان لم يسلم الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج التحليل هناك وعلمت به المرأة دون المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وكما ذكرناه من الأدلة على التحليل فهي حاصلة هنا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل وان كان الغالب انما يقصد به الزوج فالسيد هنا بمنزلة واللفظ يشملها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصده بلفظ المحلل فلا ريب انه في معناه وأولى ونظير هذا ان يزوجها رجل بعبدته الصغير أو ابنه الصغير أو المجنون بقصد ان يطلق عليهما عند من يقول ان له ان يطلق على عبده وابنه الصغيرين أو المجنونين أو بذية ان يخلعها منه بأن يواطئها أو يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع لولي الصبي والمجنون أقوى من جواز الطلاق ونظير هذا ان يعقد ولي الصبي والمجنون له عقود حيل من بيع أو اجارة أو قرض فان الحيل التي يحتالها الولي لليتيم في ماله بمنزلة ما يحتاله المرء في مال نفسه وقريب منه اذا أذن السيد لعبده في معاملات من الحيل فانه بمنزلة ان يعامل السيد نفسه تلك المعاملة حيث حصل غرضه بفعل عبده كحصوله بفعل نفسه والاحتمال الذي جعل في مذهبننا غير محتمل أصلا فان قوله المعتبر في التحليل بذية الزوج كلام غير سديد فن الذي سلم ذلك أم المالذي دل على ذلك بل المعتبرية من يملك فرقة بقول أو فعل فان التحليل دائر مع ذلك واذا كان الزوج الذي يقصد التحليل ملعونا فالذي يقصد ان يحلل بالزوج ويفسخ نكاحه أولى ان يكون ملعونا فانه يخادع الله ورسوله وعبده المؤمن وهو نظير الرجل يقدم الى العطشان الماء فاذا شرب منه قطرة انتزعه من فيه ولو ان السيد أنكح عبده نكاحا يقصد به ان يفرق بينهما بعد يوم من غير تحليل لكان خادعا له ما كرأه ملعونا فكيف اذا قصد مع ذلك التحليل * واعلم ان التحليل هنا لا يتم لا بان يتواطأ السيد المطلق أو غيره مع المرأة على ان يملكها الزوج أو يعلم ان حال المرأة تقتضي انه اذا عرض عليها ملك الزوج لينفسخ النكاح ملكته فانا قد ذكرنا ان العرف في الشروط كاللفظ فاما لو لم يكن للمرأة رغبة في العود الى المطلق ولا هي ممن يغلب على الظن ملكها للعبد اذا عرض عليها فهناية السيد وحده نية من

لافرقة بيده* ثم العبد اذا لم يعلم بما تواطأ عليه الزوجان يكون كالمرأة اذا لم تعلم بنية الزوج التحليل لا اثم عليه فان علم ووافق فهو آثم وعلى التقديرين فنكاحه باطل لان اذن السيد شرط في صحة النكاح والسيد انما اذن في نكاح تحليل لا في نكاح صحيح فيكون النكاح الذي أجازته الشرع وقصده العبد لم يأذن فيه السيد والذي اذن فيه السيد لم يجزه الشرع ثم ان أخبر العبد فيما بعد بما تواطأ عليه الزوجان وغاب على ظنه ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لكن لا يقبل قول السيد وحده في ابطال نكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في نية الزوج بالنسبة الى المرأة تجبي في نية لزوجين بالنسبة الى العبد والله أعلم *

﴿فصل﴾ فاما ان نوى التحليل من لافرة بيده مثل ان ينوى الفرقة الزوج المطلق ثلاثاً أو تنويها المرأة فقط أغنى اذا نوت ان الزوج يطلقها فقد قال حرب الكرماني سئل أحمد عن التحليل اذاهم أحد الثلاثة بالتحليل فقال أحمد كان الحسن و ابراهيم والتابعون يشددون في ذلك وقال أحمد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أنريدن ان ترجعى الى رفاة يقول أحمد انها كانت همت بالتحليل ونية المرأة ليس بشئ انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وليس نية المرأة بشئ فقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على ان نية المرأة لا تؤثر وكذلك قال أصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز ان يتزوجها ليحلها علمت هي أو زوجها الاول أو لم يلما وان اعتقدت المرأة على التحليل وسألته لما دخل الطلاق أو خالعه بمال جاز* قال مالك لا يضر الزوج مانوت الزوجة لان الطلاق بيده دونها قال أصحابه المني المؤثر في افساد النكاح مختص به الزوج الثاني سواء فيه وإطأها أو أحدهما أو تفرد بذلك ونوى الاحلال والطلاق أخذ عليه أجراً أم لم يأخذ فاذا لم يواطئ الزوج الثاني ولا نوى فهو نكاح رغبة ويحلها وان كان الزوج الاول والمرأة قد تواطئا على ذلك أو دسا اليه ان يتزوجها أو بذلا له . الا كل ذلك غير مؤثر سواء علم بالطلاق الاول أم لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما اذاهم أحد الثلاثة فهو نكاح محلل ويروي ذلك عن ابن المسيب ولفظ ابراهيم النخعي اذا كانت نية أحد الثلاثة الزوج الاول أو الزوج الثاني أو المرأة انه محلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول ووجه هذا ان المرأة اذا نكحت الرجل وليست هي رغبة فيه فليست هي ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بآيات الله متلاعبة بمحذود الله وهي خادعة للرجل

ما كره به وهى وان لم تملك الانفراد بالفرقة فانها تنوي التسبب فيها على وجه تحصل به غالبا بان تنوي الاختلاص منه واظهار الزهد فيه وكرهته وبغضه وذلك مما يبعثه على خلها أو طلاقها ويقتضيه في الغالب ثم ان انضم الى ذلك ان تنوي النشوز عنه وفعل ما يكره لها وترك ما ينبغي لها فهذا أمر محرم وهو موجب للفرقة في المادة فأشبهه مالو نوت ما يوجب الفرقة شرعا وان لم تنو فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريدة له ومثل هذه في مظنة ان لا تقيم حدود الله معه ولا يلتأم مقصود النكاح بينهما فيقضى الى الفرقة غالبا وأيضا فان النكاح عقد يوجب المودة بين الزوجين والرحمة كما ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده السكن والازدراج ومضى كانت المرأة من حين العقد تذكره المقام معه وتود فرقة لم يكن النكاح معقودا على وجه يحصل به مقصوده وأيضا فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فلم يسح الا نكاحا يظن فيه ان يقيم حدود الله ومثل هذه المرأة لا تظن ان تقيم حدود الله لان كراهيتها له تمنع هذا الظن ولان المرأة تستوفي منافع الزوج بالنكاح كما يستوفي الرجل منافعها واذا كانت انما تزوجت لتفارقه وتعود الى الاول لا لتقيم معه لم تكن قاصدة للنكاح ولا مريدة له فلا يصلح هذا النكاح على قاعدة إبطال الحيل وأمانة المطلق ثلاثا فيشبه والله أعلم ان يكون هؤلاء التابعون انما قالوا انه يكون النكاح بها تحميلا اذا كان هو الذى يسعى في النكاح فأراد بذلك ان تختلج المرأة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام لما انه خدع رجلا مسلما وهو قد سعى في عقد يريد افساده على صاحبه ويشبهه مالو كان قد زوجها من عبده يريد ان يملكها اياه وهى لم تشمر بذلك ثم يحتمل انهم أرادوا ان النكاح باطل في حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تعود الى الاول بمثل هذا النكاح لانه قصد تعجيل ما أجله الله فيما قب بقبض قصده وقد يشبه هذا مالو تسبب رجل في الفرقة بين رجل وامرأة ليطلقها اما بان يخيبها عليه حتى تبغضه وتختلج منه أو يشينها عنده بهتان أو غيره حتى يطلقها أو ان يقتله ونحو ذلك فيقال ان الفرقة واقعة ولا تحل لذلك الفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته أو فعل الوارث بامرأة موروثة ما يفسخ نكاحها وليس له زوجة غيرها فان ذلك لا يسقط حقها من الميراث ولا يبيح للورثة أخذه وهذا كما يقوله في احدى الروايتين ان الرجل اذا استام على سوم أخيه أو ابتاع على بيع أخيه أو خطب على خطبة أخيه ان عقده باطل فاذا كان صاحب

هذا القول يبطل عقد من زاحم غيره قبل أن يعتد فلان يبطل عقد من تسبب في فسخ عقد الاول أولى وكذلك الزوج المطلق ثلاثاً متى نوى التحليل وسمى فيه لم تحمل له المرأة بذلك ولهذا قالوا اذا كانت نية أحد الثلاثة انه محال فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحمل للاول وهذا انما يقال فيمن له فعل في النكاح الثاني اما اذا لم يوجد من المطلق الاول فعل اصلاً وقد تناكح الزوجان نكاح رغبة من كل منهما والاول يجب أن يطلقها هذا فطلقها أو مات عنها فهذا انصى ما يقال انه متمن محب وايس بناو فان نية المرأة انما تتعلق بفعله وما تعلق بفعله غيره فهو امنية وايضاً فان المطلق الاول كان يحرم عليه التصريح والتعريض بخطبتها في عدتها منه وذلك بعد عدتها منه اشد واشد فيكونون قد حرروها على الاول لانه خطبها أو تشوق اليها في وقت لا يحل له ذلك وهذا يوجب قول من حكينا قوله في أول المسئلة اذا لم يعلم الزوجان حات والله أعلم ووجه ما ذهب اليه مالك واحمد ما استدلل به ابو عبدالله احمد رحمة الله عليه من أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له فلو كان التحليل يحصل بنية الزوج تارة وبنية الزوجة أخرى لانها النبي صلى الله عليه وسلم ايضاً وكان ذلك ابغ من لعنه أكل الربا وموكله فلما لم يذكرها في اللعنة علم أن التحليل الذي يكون بالنية انما يلعن فيه الزوج فقط ولا يجوز أن يقال لفظ المحلل يعم الرجل والمرأة فانها حملت نفسها بهذا النكاح لانه قد قال الا انبئكم بالتيس المستعمار وقال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عمهما اللفظ فانما ذاك على سبيل التغليب لاجتماع المذكر والمؤنث فلا بد أن يكون تحليل الرجل موجوداً حتى تدخل معه المرأة بطريق التبعية أما اذا نوت هي وهو لم ينو شيئاً فليس هو بمحلل أصلاً فلا يجوز أن تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا أن يقال قد اجتمعا في ارادة المتكلم لهما وان لم يجتمعا في عين هذا النكاح فان من قصد الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين أي بلفظ المذكر ايضاً فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضاً فالمحلل هو الذي يفعل ما تصير به المرأة حلالاً في الظاهر وهي ليست حلالاً في الحقيقة وهذا صفة من يمكنه رفع العقد والمرأة وحدها ليست كذلك واستدل الامام ابو عبد الله احمد رضى الله عنه ايضاً بحديث تيمية بنت وهب امرأة رفاعة القرظي في الصحيحين من حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قال جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت أن رفاعة طلقني

فابت طلاقى وفي رواية ثلاث تطليقات واني تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب وفي رواية ومأمه الامثل هذه الهدية أشارت لهدية أخذتها من جلابها فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تريدن أن ترجعي الى رفاة لا حتي تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وابو بكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أنها مع ارادتها أن ترجع الى الزوج الأول لا يحل له حتي يجامعها فعلم أنه اذا جامعها حات للأول ولو كانت ارادتها تحميلا مفسداً للنكاح أو محرماً للعود الى الاول لم تحل له سواء جامعها أو لم يجامعها فان قيل لعلها انما أرادت الرجوع الى الاول بعد حل عقدة النكاح وذلك لا يؤثر في فساد العقد كما لو تزوجها مرتباً ثم بدا له أن يطلقها لتراجع الاول كما أراد سعيد بن الربيع أن يطلق امرأته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف يقوي ذلك أنها ذكرت انما معه مثل هدية الثوب تريد به أنه لا يتمكن من جماعها فأحببت طلاقه لذلك ثم أرادت الرجوع الى الاول ثم الأصل عدم الارادة وقت العقد فلا بد له من دليل (قلنا الجواب) أوجه (أحدها) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني بعد أن يتبين له رغبتها في الاول ولم يفعل بين أن تكون هذه الأرادة حدثت بعد العقد أو كانت موجودة قبله دل على أن الحل يعم الصورتين فان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال بمنزلة العموم في المقال حتى لو كان احتمال تجديد الارادة هو الراجح لكان الاطلاق يعم القسمين اذا كان الاحتمال الآخر ظاهراً والامر هنا كذلك فان المرأة التي الفت زوجها ثم طلقها قد يبق في نفسها منه في كثير من الاحول والنساء في الغالب يفيضن الطلاق ويحين العود الى الأول أكثر مما يحين معاشره غيره *

﴿ الجواب الثاني ﴾ أن هذه المرأة كانت راغبة في زوجها الاول بخصوصه ولم يكن لها رغبة في غيره من الأزواج ففي حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضی الله عنها قالت طلق رجل امرأته فتزوجت زوجا غيره فطلقها وكان معه مثل هدية الثوب فلم تصل منه الى شيء تريد فلم يلبث أن طلقها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجا غيره فدخل بي فلم يكن معه الا مثل الهدية فلم يقربني الا

هنة واحدة لم تصل منه الى شيء فاحل لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تخلين لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوق عسيلته متفق عليه وكذلك في
حديث القاسم عن عائشة رضى الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها
فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ماذا
الأول وروى مالك عن المسور بن رفاعه القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن
رفاعة ابن شمول طلق امرأته تيممة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا
فنكحها عبد الرحمن ابن الزبير فاعرض عنها فلم يستطع أن يعشاها ففارقها فاراد رفاعة أن ينكحها
وهو زوجها الاول الذي كان طلقها فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها
وقال لا يحل لك حتى تذوق النسيلة وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب
عن عمرو بن عائشة الحديث وزاد فقعدت ثم جاءت فاخبرته أن قد مسها فنهاه أن ترجع الى
زوجها الاول وقال اللهم ان كان انما بها أن يحملها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى ثم
أتت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهم فنهاها فهذا يبين أنها استفتت النبي صلى الله عليه
وسلم بعد أن طلقها رفاعة لا طلبا لفرقه بل طلبا لمراجعة الأول واخبرت بصفة افضائه ليفتها
النبي صلى الله عليه وسلم هل حات للاول أم لا فلما افتاها أنها لا تحل الا بعد الوطى قعدت
ثم اخبرته أنه كان قد مسها فلم النبي صلى الله عليه وسلم أنها كاذبة وانما حملها على الكذب
أنها لما اخبرت أولا بحقيقة الامر لم تحل فاخبرت أنه قد مسها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم
من الرجوع الى الاول لانها اخبرت أولا بأنه لم يواقعها ثم اخبرت بخلافه فلم يقبل رجوعها
عن الافرار وقال اللهم ان كان ما بها الا ان نجملها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى دعاء
عليها عقوبة على كذبها بنقيض قصدها اثلا يتسرع الناس في الكذب الذي يستحلون به الحرام
ثم أنها أتت في خلافة الشيخين وهذا كله ابين دليل على أنها انما كانت رغبها في رفاعة لافي
غيره والافق الأزواج كثيرة فهذا الالحاح في نكاحه وتأيمها عليه عسى أن تمكن من نكاحه
ومراجعة ولاية الامير فيه دون غيره والدخول في التزوير مع أن النكاح بغيره ممكن لا يكون
الا عن محبته منها له دون غيره وهذه الارادة والرغبة لم تتحد باعراض عبد الرحمن عنها فان
اعراض عبد الرحمن عنها أكثر ما يوجب أرادتها للنكاح ممن كان أمان هذا الرجل بعينه

فاتما ذاك لسبب يختصر به وهذا لم يحدث بعد النكاح بسبب يقتضيه فلم أنه كان متقدما لان
الاصل عدم ما يحدث ثم هذه المحبة منها له انما سببها معرفتها به حال النكاح والا فبعد الطلاق
ليس هناك ما يوجب المحبة فلم قد يهيج الشوق عند المنع منه لكن ذلك مستند الى محبة
متقدمة ولا يقال تزوجت بغيره لعلها تسلاوا فلما لم يعرفها حاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت
بآخر وآخر لعله يعرفها وتسلا به فلما لم تزوج الا بعد الرحمن علم أنها كانت مريدة لان يحملها
الاول عسى أن ترجع اليه ولم تزوج بغيره خشية ان يمسكها بالسكينة ولا يكون فيه سبب
تطلب به فراقه

الوجه الثالث **﴿** أنه قد روي انها استفتت النبي صلى الله عليه وسلم أيضا قبل الطلاق
فروى البخاري عن عكرمة عن مولى ابن عباس ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن
ابن الزبير فانت عائشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها خضرة مجلدها فلما اجاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم والنساء ينصرون بعضهم بعضا قالت عائشة ما رأيت ما تلتقي المؤمنات كجلدها اشد
خضرة من ثوبها قال وسمع انها قد أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ومعه ابنان من
غيرها فقالت والله مالى اليه من ذنب الا ان مابه ليس باغنى غنى من هذه (هدية) من ثوبها
فقال كذبت والله يارسول الله اني لا تنفضها لفض الاديم ولكنها ناشز تريد رفاعة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان كان ذلك لم تحلين له ولم تصلحين له حتى يذوق عسيلتك قال وابصر
معه ابنين له فقال ابنوك هؤلاء قال نعم قال هذا الذي تزعمين فوالله لهم اشبه به من الغراب
بالغراب قال ابو بكر البرقاني هكذا رواه البخاري مرسل عن بنديار وكذلك رواه حماد بن
زيد ووهب عن ايوب مرسل وقد اسنده سويد بن سعيد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه
عن ابن عباس ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن ابن الزبير وذكر الحديث وقد رواه
الامام احمد في المسند باسناد جيد عن عبد الله بن العباس قال جاءت القميصة أو الرميصة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها وتزعم أنه لا يصل اليها فما كان الا يسيرا حتى جاء زوجها
فزعم انها كاذبة ولكنها تريد أن ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
لك ذلك حتى يذوق عسيلتك رجل غيري ففي حديث ابن عباس واخيه انها شكت زوجها قبل
أن يطلقها وزعمت انه لم يصل اليها وطلبت فرقة لذلك فكذبها واخبر أنه انما بها مراجعة الاول

وانها ناشز غير مطيعة فمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان كذلك لم تحلين للاول حتى
يدوق عسيلتك يريد والله اعلم اني قادر على وطئها وجماعها وان انفضاها فبعض الاديم لكنها ناشز
لا تمكيني فانها تريد رفاة فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين له حتى تذوق
عسيلته فطلقها ولم تذق العسيلة أو أنها لما ادعت عدم الوطي كانت معترفة بانها لم تحل للاول
فلم تجعل حلالا بدعوى الزوج انه وطئها اذا كانت هي معترفة بما يوجب التحريم لكن
حديث مالك عن ولد عبد الرحمن يدل على انه كان معرضا عنها وحديث ابن عباس يقتضي دعواه
أما التمكين من وطئها أو فعل الوطي فعلى حديث ابن عباس يكون قد جاءت النبي صلى
الله عليه وسلم قبل الطلاق ثم جاءت بعده وعبد الرحمن اما انه كان معترضا عنها كما أخبرت أو
كانت ناشزا عنه كما اخبر وبكل حال فهذا يدل على الرغبة التامة في مراجعة الاول فانها تكون
قد جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين أو أكثر ثم جاءت الخليفتين
ومن يصدر عنها مثل هذه الاحوال يغلب على الظن حرصها على مراجعتها حين العقد فقل ما قد
كان ينبغي لو كان مؤثرا أن يقال لها أن كنت وقت العقد كنت مريدة له لم يجز ان ترجعي اليه
بحال فلما لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه للقرار علم أن الحكم لا يختلف وأيضا فانها
وان كانت تحب مراجعة الاول فالمرء لا يلام على الحب والبغض وانما عليها أن تبقى الله سبحانه
في زوجها وتحسن معاشرته وتبذل حقه غير مستبرمة ولا كارهة فاذا نوت هذا وقت العقد فقد نوت
ما يجب عليها فاذا نوت فعل ما لا يحل مما لا يوجب طلاقها فسيأتي ذكر هذا واما اختلاع المرأة
وانتزاعها من بعلها فقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ونحن وان قلنا نية المرأة أو المطلق لا
تؤثر فلا يحل لواحد منهما ان يفعل ما حرمه الشارع من افساد حال المرأة على زوجها ونحو
ذلك وليس لها أن تتزوج به الا اذا كانت تظن أن تقيم حدود الله سبحانه معه وتعتقد أنه
ان شاء امسك وان شاء طاق وانه اذا لم يطلق اطاعته ولم تنشز عنه والكلام في هذا الموضع
يظهر ببيان حال المرأة في النية وهي مراتب (الاولى) ان تنوى ان هذا الزوج الثاني ان طلقها
او مات عنها او فارقها بغير ذلك تزوجت بالاول او ينوى المطلق ذلك ايضا فينوى ان هذا
الثاني ان طلقها أو فارقها بغير ذلك تزوجها فهذا قصد محض لما اباحه الله لم يقترب بهذا القصد
فحل مشا في القرقة وانما نوت أن تفعل ما اباحه الله اذا اباحه الله فقد قصدت فعلا لها معلقا

على وجود الفرقة وصار هذا مثل ان ينوى الرجل أن فلانا ان طلق امرأته أو مات عنها
تزوجها أو تنوى المرأة التي لم تطلق أنها ان فارقها هذا الزوج تزوجت بفلان أو يبيع الرجل
سلعته لحاجته اليها وينوى ان المشتري ان باعها فيما بعد اشتراها منه ان قدر على ثمنها أو
ينوي أنه ان اعتق الجارية المبيعة تزوج بها فهذه الصور كلها لم تتعلق بهذا العقد ولا بفسخه
فلم تؤثر فيه وانما تعلقت بفعل لها أن رفع العقد أو قصد صاحبه رفعه فلهذا لم يشترط ان
يكون نكاح المرأة نكاح رغبة فانها اذا ملكت نفسها للزوج فسواء عليه كانت رغبة
أو غير رغبة اذا لم تسبب في الفرقة فانه ليس بيدها فرقة لكن لها في هذا العقد مع نية مراجعة
الاول ثلاثة أحوال (أحدها) أن تكون محبتها للمقام مع الزوج الثاني أكثر من محبتها للمقام مع
الاول لكن تري أن الاول أحب اليها من غيره بعد هذا فهذا الاشبهة فيه (الثاني) أن يكون
محبتها لنكاح الزوجين على السواء أو لا يكون لها محبة لنكاح واحد منهما لكن تري انهما
أصلح لها من غيرهما فاذا فارقها أحدهما أثرت الآخر فهذا أيضا ظاهر (الثالث) أن تكون محبتها
للاول أكثر من الثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلق الذي يحب عودها اليه وهذه الصورة
التي كرهها بعض التابعين وهي حال امرأة رفاعة الفرضي ولذلك رخص احمد وغيره فيها
لما تقدم وهذه المرأة والمطلق لا يلامان على هذه المحبة كما لا يلام الزوج على محبة احدي
امرأتيه أكثر من الاخرى اذا عدل بينهما فيما يملكه ثم ان كرهت هذه المحبة من نفسها
لكونها منطلعة الى غير زوجها وكذلك المطلق ان كره من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كانت
هذه الكراهة عملا صالحا يثاب عليه وان لم تكره هذه المحبة ولم ترض بها لم يترتب عليها ثواب
ولا عقاب وان رضى هذه المحبة بحيث يمتنى بقلبه مع طبعه حصول موجبها ويود أن يحصل
بين الزوجين فرقة ليتزوج المرأة وتنمى المرأة ان لو طلقها هذا الزوج أو فارقها لتعود الى الاول
وعقلها موافق لطبعها على هذه الامنية فهذا مكروه وهو من المرأة أشد لان ذلك يستلزم تمنى
الطلاق الذي هو بغيض الى الله وقد تتضمن تمنى ضرر الزوج وهو مظنة أن المرأة لا تقيم
حدود الله مع من تبغض المقام معه لكنها لو أحببت أن يقذف الله في قلب الزوج الزهد فيها
بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخف وهذا كله اذا لم يقترن به فعل منها في الفرقة لم تؤثر في
صحّة العقد الاول ولا الثاني (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير معصية غير الاختلاع

ولا خديعة توجب فرقها مثل أن نسأله أن يطلقها أو أن يخلعها وتبذل له مالا على الفرقة أو يظهر له محبتها للاول أو بنفضها المقام منه حتى يفارقها فهذا يذني على الانتزاع والاختلاع من الرجل فنقول اذا كانت المرأة تخاف أن لا تقيم حدود الله جاز لها الاختلاع والانهيت عنه نهى تحريم أو تنزيه فان كانت لم تنو هذا الفعل الا بعد العقد فهي كسائر المختلمات يصح الخلع ويباح أن تتزوج بغيره هذا اذا كان مقصودها مجرد فرقته وهنا مقصودها التزوج بغيره فتصير بمنزلة المرأة التي تختلع من زوجها لتتزوج بغيره وهذا غلط من غيره كما سيأتي وان كانت حين العقد تنوى أن تسبب الى الفرقة بهذه الطريق فهذه اسوء حالا من التي حدث لها ارادة الاختلاع لتتزوج بغيره مع استقامة الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال المختلمات والمتزعات هن المناقات فالتى تختلع لتتزوج بغيره لا لكرهته أشد واشد ومن كانت من حين العقد تريد أن تختلع وتتزوج لتتزوج بغيره فهي أولى بالذم والعقوبة لان هذه غارة للرجل مدلسة عليه ولو علم أنها تريد أن تسبب في فرقته لم يتزوجها فكيف اذا علم أن غرضها أن تتزوج بغيره بخلاف التي حدث لها الانتزاع فانها لم تخدعه ولم تفره وهذا نوع من الخلاصة بل هو أفصح الخلاصة ولا تحل الخلاصة لمسلم وهذه الصورة لا يجب ادخالها في كلام احمد رضى الله عنه فانه انما رخص في مطلق نية المرأة ونية المرأة المطلقة انما تتعلق بان تتزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي اختلاعا من الثاني لتتزوج الاول فان هذا نية فعل محرم في نفسه لو حدث وغايته أن يقال هو نية مكروه تسوية بينه وبين الاختلاع المطلق على احدي الروايتين فاما اذا قارن العقد فتجريمه ظاهر لان ذلك يمنع رغبتها في النكاح وقصدها له والزوجة أحد المتعاقدين فاذا قصدت بالعقد ان تسمى في فسحها لم يكن العقد مقصودا بخلاف من قصدت ان العقد اذا انفسخ تزوجت الاول وتحريم هذا أشد من تحريم نية الرجل من وجه وذلك التحريم أشد من وجه آخر فان المحلل اذا نوى الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمرأة تعلم انه يملك ذلك وهذه المرأة نوت الاختلاع والانتزاع لتعود الى غيره وكراهة الاختلاع أشد من كراهة طلاق الرجل ابتداء والاختلاع لتتزوج غيره أشد من مطلق الاختلاع وأرادة الرجل الطلاق لا يوقفه في محرم فانه يملك ذلك فينعله وأرادة المرأة الاختلاع فديوقه في محرم فانها اذا لم تختلع ربما تعدت حدود الله ونية التحليل ليس فيها من خديعة المرأة ما في نية المرأة من خديعة الرجل

وانما حرمت تلك النية لحق الله سبحانه فان الله حرم استباحة البضع الابلاك بنكاح أو ملك
يمين والعقد الذي يقصد رفعه ليس بعقد نكاح وهذا حال المرأة اذا تزوجت بمن تريد أن
يطلقها لحالها اذا تزوجت بمن بدا له طلاقها فيما بعد من حيث انه في كلا الموضعين قطع النكاح
عليها وهذا جائز له وايسر تعلق حقها بعينه كتمتاعها به من حيث انه في كلا الموضعين قطع النكاح
حرج عليه اذا كانت محبته لتلك واستمتاعه بها اكثر اذا عدل بينهما في القسم والمرأة اذا
تزوجت قاصدة للتسبب في الفرقة فهذا التحريم لحق الزوج لما في ذلك من الخلابة والخديعة له
والافهو يملكها بهذا العقد ويملك أن لا يطلقها بحال ومن هذا الوجه صارت نية التحليل اشد
فان تلك النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين وهنا العقد ثابت من جهة الزوج بانه نكح
نكاح رغبة ومن جهة المرأة فانها لا تملك الفرقة فصار الذي يملك الفرقة لم يقصدها والذي
قصدها لم يملكها لكن لما كان من نية المرأة التسبب الى الفرقة صار هذا بمنزلة العقد
الذي حرم على أحد المتعاقدين لاضراره بالآخر مثل بيع المصرة وبيع المدلس من
المعيب وغيره وهذا النوع صحيح لحجي السنة بتصحيح بيع المصرة ولم نعلم مخالفا في
ان أحد الزوجين اذا كان معييا لمعيب مشترك كالجنون والجذام والبرص او مختص
كالجب والعنة أو الرق أو الفتق ولم يعلم الاخر ان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا
المعيب عليه حرام وان كان أحد الزوجين هو المدلس حتى قلنا على الصحيح انه يرجع بالمهر على
من غره فان كان الغرور من الزوجة سقط المهر مع ان العقد حرام على المدلس بلا تردد
ولكن انتدليس هناك وقع في العقود عليه وهنا وقع في نفس العقد والخلل في العقد قد يؤثر
في فساد ما لا يؤثر في بعض حله فاما المطلق الأول اذا طلب منه ان يطلقها او يخلعها اودس
اليه من يفعل ذلك فهذا بمنزلة ما وحدث ارادة ذلك للمرأة بعد العقد فان المطلق ليس له
سبب في العقد الثاني وقد نص أحمد على ان ذلك لا يحل فنقله هنا عنه في رجل قال للرجل
طلق امرأتك حتى أتزوجها ولك الف درهم فأخذ منه الألف ثم قال لامراته أنت طالق
فقال سبحانه الله رجل يقول لرجل طلق امرأتك حتى أتزوجها لا يحل هذا فقد نص على
انه لو اختلعا ليتزوجها لم يحل له وان كان يجوز ان يختلعا ليتخلص من النكاح لكن اذا
سمى في عقد الخلع انه يريد الزوج بها فهو اقبح من ان يقصد ذلك بقلبه والصورة الأولى

هي التي دل عليها كلام احمد فالمرأة اذا اختلعت لان تزوج أشد فان الأذى بطلب المرأة ذلك أكثر من الأذى بطلب الأجنبي فاذا كان هذا الفعل حراما لو حدث القصد فكيف اذا كان مقصودا من حين العقد وفعل بعده فظهر انه لا يجوز اختلاعها رغبة في نكاح غيره ولا العقد بهذه النية ولا يحل أمرها بذلك ولا تعليمها اياه ولكن لو فعلته لم يقدح في صحة العقد فيما ذكره بعض أصحابنا لما تقدم فلو رجعت عن هذه النية جاز لها المقام معه فان اختلعت منه ففارقها وقعت الفرقة * وأما العقد الثاني فنقل عن بعض أصحابنا انه صحيح ولاصحابنا في صحة نكاح الرجل اذا خطب على خطبة أخيه وبيعه اذا ابتاع على بيع أخيه قولان والكلام في هذه المسئلة يحتاج الى معرفته تلك فنقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه النهي عن ان يستام الرجل على سوم أخيه أو يخطب على خطبة أخيه وعن ان يبيع على بيع أخيه أو تنكح المرأة بطلاق أختها فروي أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيع أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفي ما في صحفتها أو انما رزقها على الله وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلقى وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشترط المرأة طلاق أختها وان يستام الرجل على سوم وأخيه ونهى عن النجش والتصرية وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه متفق عليهن وفي رواية لا يحد لا يبتاع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه وعن عقبة ابن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذره رواه مسلم واحمد وفي لفظ لا يحل لمؤمن ان يبيع على بيع أخيه حتى يذره وعن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه الا ان يأذن متفق عليه وهذا نهى تحريم في ظاهر المذهب المنصوص وهو قول الجماعة لانه قد جاء مصرحا لا يحل لمؤمن كما تقدم ومن أصحابنا من حمله على انه نهى تأديب لا تحريم وهو باطل فاذا ثبت انه حرام فهل العقد الثاني صحيح أو فاسد ذكر القاضي في غير موضع وجماعة منع المسئلة على روايتين ومن أصحابنا من يحكيها على وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره أبو بكر في الخلاف ورواه عن أحمد في مسائل محمد بن الحَكَم في البيع على

بيع أخيه وهو الذي ذكره ابن أبي موسى أيضاً والثانية انه صحيح قال احمد في رواية علي بن سعيد لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يستام على سوم أخيه هذا للمسلمين قيل له فان خطب على خطبة أخيه فتزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار أبي حفص لكن بناء على ان النهي تأديب وهو اختيار القاضي وابن عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي جواب احمد في مسألة البيع الى مسألة الخطبة فجعلهما على روايتين كما تقدم عنه ويتوجه اقرار النصين مكانهما كما سنده وكره والقول بصحة العقد مذهب أبي حنيفة والشافعي والقول بفساده محكي عن مالك وغيره وحكى عنه الصحة ودليل هذا النهي عنه فانه يقتضى الفساد على قاعدة الفقهاء المقررة في موضعها كسائر عقود الانكحة والبياعات والأولين طرق (أحدها) حمل النهي على التأديب كما ذهب اليه أبو حفص وأوما اليه ابن عقيل اذا كثر ما فيه ان للخطاب رغبة في المرأة وهذا لا يحرمها على غيره كما لو علم أن له رغبة ولم يتم ولم يخطب وهذا القول مخالف لنص الرسول * الطريق اثنائية اذ هذا التحريم لم يقارن النكاح (الثاني) والبيع الثاني وانما هو متقدم عليهما لان المحرم انما هو منع الأول من النكاح والبيع وهذا متقدم على بيع الثاني ونكاحه والتحريم المقتضى للفساد وهو ما قارن العقد كعقود الربا وبيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء ألا ترى انها لو قالت لا أتزوجك حتى أراك مجردا لم يقدح ذلك في صحة العقد وكذلك لو ذهب على الجملة على دابة مفصولة وهذه طريقة القاضي وغيره ولهذا فرقوا بين هذا وبين البيع وقت النداء قالوا ولو خطبها في المدة وتزوجها بعد المدة صح لان المحرم متقدم على العقد (الطريقة الثالثة) ان التحريم هنا حق لا آدمي فلم يقدح في صحة العقد كبيع المصرة بخلاف التحريم لحق الله تعالى كبيع النور والربا والمعنى لحق الآدمي المعين الذي لو رضى بالعقد لصح كالخطاب الأول هنا فانه لو أذن للثاني جاز فان التحريم اذا كان لا آدمي معين أمكن ان يزول برضاه ولو فيما بعد فلم يكن التحريم في نفس العقد ولهذا جوز في مواضع التصرف في حق الغير موقوفا على اجازته كالوصية واذا كان بحق الله صار بمنزلة الميتة والدم لا سبيل الى حلها بحال فيكون التحريم في العقد وهذه طريقة القاضي في الفرق بين بيعه على بيع أخيه وبين بيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء أيضاً (الطريقة الرابعة) ان التحريم هنا ليس لمعنى في العاقد ولا في المقود عليه كما في بيع المحرمات أو بيع الصيد للمحرم وبيع

المسلم للكافر وانما هو لمعنى خارج عنهما وهو الضرر الذي لحق الخاطب والمستام أولا وهذه طريقة من يفرق بين ان يكون النهي لمنى في النهي عنه أو لمنى في غيره فيصح الصلاة في الدار المنصوبة بناء على هذا ومن ينصر الأول يقول لا نسلم ان التحريم ليس مقارنا للمقد فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه وعن أن يبتاع أيضا وهذا نهى عن نفس المقد ونهى أن يخاطب الرجل على خطبة أخيه منها بذلك على النهي عن عقد النكاح فانه هو المقصود الاكبر بالنهي كما انه لما نهى عن قربان مال اليتيم كان ذلك تنبيها على النهي عن أخذه فان النهي عن مقدمات الفعل أبلغ من النهي عن عينه وهذا بخلاف النهي عن التصريح بخطبة المعتدة فانه اذا تزوجها بعد العدة لم يكن حينئذ قد حرم عليه المقد ولا الخطبة وكذلك في رؤيته متجردا قبل النكاح أو المشي الى الجمعة على حمار منسوب فان تلك الحرمات انتقضت أسبابها وهذا سبب التحريم تعلق حق الغير بهذه المرأة وهو موجود فان عودها اليه ممكن ثم لو سلمنا ان المحرم متقدم فلم قيل ان الفرق مؤثر فان الأدلة الدالة على كون المقود المحرمة فاسدة لا تفرق والفعل المحرم يتضمن مفسدة فتصححه يقتضي إيقاع تلك المفسدة وهذا غير جائز ومعصية الله فساد لا اصلاح فيها فان الله سبحانه لا ينهى عن الصلاح وهذا المقد هنا مستلزم لوجود المفسدة وهو اضرار الأول بخلاف صلاة الجمعة فانها في نفسها غير مستلزمة لركوب ولا مشي ونقول أيضا لا فرق بين ما حرمه الحق الله تعالى أو لحق عباده اذ الأدلة لا تفرق ونقول التفريق بين ما حرم الله لنفسه أو لغيره غير مسلم وبتقدير تسليمه فالنهي هنا لمنى في المقود عليه وهو تعلق حق الاول بالدين المقود عليها فان الشارع جعل تقدم خطبته وبيعه حقا له مانعا من مزاحمة الثاني له كمن سبق الى مباح فجاء آخر يزاحمه وصار هذا لحق المرتين وغيره واذا كان سبب النهي تعلق حق الأول بهذه العين فاذا أزيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحل المزيل فانه كالقتال لموروثه فانه لما أزال تعلق حق الموروث بالمال بفعله المحرم لم يؤثر هذا الزوال في الحل له ولهذا لا يبارك لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعل محرم ثم اقتطعه لنفسه وقد تقدم في أقسام الحيل تنبيه على هذا النوع ومن فرق بين أن يخاطب على خطبة أخيه ويستام على سومه وبين أن يبيع على بيعه أو يبتاع على بيعه فان الخاطب والمستام لم يثبت لهما حق وانما ثبت لهما رغبة ووعد بخلاف الذي

قد باع أو ابتاع فإن حقه قد ثبت على الساعية أو الثمن فإذا تسبب الثاني في فسخ هذا العقد
 كان قد زال حقه الذي انعقد وهذا يؤثر مالا يؤثر الأول فإن تصرف الإنسان متى استلزم
 إبطال حق غيره بطل كرجوع الاب فيما وهبه لولده وتعلق به حق مرتبه أو مشتري، أو نحو
 ذلك وكذلك رجوع البائع في المبيع إذا أفلس المشتري وتعلق به حق ذي جناية أو مرتبه
 أو نحو ذلك بخلاف تعلق رغبة الفراء بالساعة فإنها لا تمنع رجوع البائع وفي رجوع لواهب
 خلاف معروف ثم أعلم أن بيع الإنسان على بيع أخيه أن يقول لمن اشتري من رجل شيئاً
 أن أبيعك مثل هذه الساعة بدون هذا الثمن وأبيعك خيراً منها بمثل هذا الثمن
 فيفسخ المشتري بيع الأول ويبتاع منه وكذلك ابتاعه على ابتاع أخيه أن يقول لمن باع رجلاً شيئاً
 أنا اشتريه منك بأكثر من هذا الثمن وقد اشترط طائفة من متأخري أصحابنا أن يقول ذلك في
 مدة الخيار خيار المجلس أو الشرط لئلا يمكن الآخر من الفسخ والا فبعد لزوم العقد لا يؤثر
 هذا القول شيئاً وكذلك ذكره القاضي في موضع من الجامع وفي كلام الشافعي رضي الله عنه
 ما يدل عليه وأما قدماء أصحابنا فاطلقوا البيع على بيع أخيه ولم يقيده بهذا الخيار وكذلك ذكر
 القاضي في موضع آخر وأبو الخطاب فسخ البيع الثاني من غير تقييد بهذا الخيار وكلام أحمد
 أيضاً مطابق لم يقيده بهذه الصورة وهذا أجود لوجهين أحدهما أن المشتري قد يمكنه الفسخ
 بأسباب غير خيار المجلس والشرط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في الصفة والغبن وغير
 ذلك ثم لا يريد الفسخ إذا جاد البائع على بيع أخيه ورغبته في أن يفسخ ويعقد معه كان هذا
 بمنزلة أن يأتيه في زمن خيار المجلس الثاني أن العقد الأول وإن لم يمكن أحدهما فسخه فإنه قد
 يحنى إليه فيقول له قايل هذا البيع وأنا أبيعك فيجمله على استقالة الأول واللاح عليه في
 المقابلة فيجيبه عن غير طيب نفس كما هو الواقع كثيراً أن لم يخذعه خديعة توجب فسخ البيع
 وهذا قد يكون أشد تحريماً لما فيه من مسئلة الغنى ما لا حاجة له به ومخالفة قوله دعوا الناس
 يرزق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد يقل المستقال غير راض فلا يبارك للمستقبل كالذي
 كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم أشياء فيعطيهم إياها فيخرج بها أحدهم يتأبطها ناراً وقد
 بين ذلك في غير حديث فيكون المعطى مثاباً والسائل معاقباً وهذا بيع حقيقة على بيع أخيه
 وهو واقع فلا معنى لإخراجه من الحديث وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم من جملة ما نهى

عنه في هذا الحديث ان تسأل المرأة طلاق اختها لتكتفى ما في صحفها فستلث البائع للمشتري
 ان يقبله البيع لبيعها البائع لغيره كذلك وقول الرجل البائع استقل المشتري هذا البيع لبيعه
 لهذا كما يقال للمرأة سلي هذا الخاطب ان يطاق تلك ليتزوجك اذا تقرر هذا فنقول اذا كان
 النبي صلى الله عليه وسلم قد حرم ان يخاطب الرجل على خطبة أخيه وان يستام على سومه لما فيه
 من الزاحمة المخرجة له عما قد وعد به فكيف بمن نكح على نكاح أخيه بأن يقول للمرأة طلق
 هذا الرجل وانا تزوجك أو ازوجك فلانا أن امكنا ان تفسخ النكاح بأن يكون الرجل
 قد جعل أمرها بيدها أو علق طلاقها بأمر يمكنها فعله فهذه بمنزلة البائع في مدة الخيار والآ
 فاختلاعا منه بمنزلة استقالة المشتري وهذا اعظم من حيث أنها قد تسيء عشرته اساءة تحمله
 على طلاقها بخلاف البيع فإن حقوق العقد لا تقضي بالتقايض منهما فكل من قال ان ابتاع
 الانسان على بيع أخيه باطل قال هنا ان نكاح الثاني باطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة
 هناك فقد يقول هنا بالبطان لان الزوج خدع حين العقد وتسبب في ازالة نكاحه وزوال
 النكاح اشد ضرراً من الاقالة في بيع أو فسخه ولو أن الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلمة
 لجاز ولو طلب ان يخلع امرأته ليتزوجها لكان من القبيح المنكر وقد نص أحمد على أنه لا يجوز
 واعلم انه اذا قيل لا يصح البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الاول ولكن
 تعود السلمة الى صاحبها والمرأة الى يد نفسها ويماقب الثاني بأن يبطل عقده منافضة لقصده
 وهذا نظير منع القتال الميراث ونظير توريث المبتوتة في المرض فان ملك النكاح والمال زال
 حقيقة عن الميت والمطلق ولم يؤثر ذلك في انتقال المال الى القتال ومنع ميراث المطلقة وهو
 نظير المسائل التي ذكرناها في اثناء اقسام الحيل مثل ان يقتل الرجل رجلاً ليتزوج امرأته وبينا
 وجه تحريمها على هذا القتال مع حلها لغيره وكذلك ذبيحة الغاصب والسارق كذلك هنا يحرم
 شراء العين بعد الفسخ على هذا المتسبب في ذلك مع حلها لغيره وقد يضر هذا بالتدني ففسخ
 البيع لكن هذا جزاء فعله فانه وان جاز له الفسخ ابتداء لكن ما كان له ان يعين هذا على ما
 طلبه فان الاعانة على الحرام حرام فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف المرأة المنهية
 عن الانتزاع والاختلاع * ومما هو ظاهراً بطريق الاولى اجارته على اجازة أخيه مثل ان يكون
 الرجل مستقراً في داره حانوت أو مزدرع واهله قد ركنوا الى أن يوجروه السنة الثانية

فيجى الرجل فيستأجر على اجارته فان ضرره بذلك اشد من ضرر البيع غالبا واوضح منه ان يكون متوليا ولاية أو منزلا في مكان يأوى اليه أو يرتزق منه فيطلب آخر مكانه والله أعلم * المرتبة الثالثة ان تتسبب الى فراقته مثل ان تبالغ في استيفاء الحقوق منه والامتناع من الاحسان اليه لست اعنى انها تترك واجبا لتعقد وجوبه أو تفعل محرما لتعقد تحريمه لكن غير ذلك مثل أن تطالبه بالصداق جميعه ليفسخ أو يحبس أو لتمتنع منه أو تبدل له في خصوصيتها وذلك يشق عليه مثل ان تطالبه بفرض النفقة أو افرادها بمسكن يليق بها وخادم ونحو ذلك من الحقوق التي عليه أو تمنع من اعانتة في المنزل بطبخ أو فرش أو ليس أو غسل ونحو ذلك كل ذلك ليفارقها فان قيل فهذه الامور منها ما قد يختلف في وجوبه فاذا قيل بوجوبه فتقديره الى اجتهاد الحاكم وهو أمر يدخله الزيادة والنقصان ولا يكاد يتقل غالبا من عاشرت زوجها بمثل هذا عن معصية الله ونحن نتكلم على تقدير خلوه من المعصية (فنقول) اذا فلت المباح لغرض مباح فلا بأس به أما اذا قصدت به ضررا غير مستحق فانه لا يحل مثل من يقصد حرمان ورثته بالاسراف في النفقة في مرضه فاذا كانت المرأة لا تريد استيفاء الصداق ولا فرض النفقة وهي طيبة النفس بالخدمة المعتادة وانما تجثم ذلك لتضيق على الزوج ليطلقها فالجاءه الى الطلاق غير جائز لانه الجاء الى فعل مالا يجب عليه ولا يستحب له وهو يضره وهي آئمة بهذا الفعل اذا كان ممسكا لها بالمعروف وانما الذي تستحقه بالشرع المطالبة لاحد امرين امساك بمعروف أو تسريح باحسان أما اذا قصدت التسريح فقط وانما تطالبه بموجبات العقد لتضطره بعسرها عليه الى التسريح فهذه ليست طالبة أحد الامرين وانما هي طالبة واحدا بعينه وهي لا تملك ذلك شرعا فهذه المرتبة تالحق بالتى بعدها كما قدمنا نظائر ذلك في أقسام الحيل لكن هذا الفعل انما حرم بالقصد وهذا أمر لا يمكن الحكم عليه ظاهرا بخلاف الذي بعده ولا فرق بين أن يكون التحريم لجنس الفعل أو لقصد يقترن بالفعل ولا يقال فقد يباح لها الاختلاع اذا كانت تخاف أن لا تقيم حدود الله معه فكذلك يباح لها الاستقصاء في الحقوق حتى تفارق لانا نقول الاختلاع يتضمن تعويضه عن الطلاق برد الصداق اليه أو رد ما يرضى به وهو شبهه بالاقالة في البيع وهذه تلجئه الى الطلاق من غير عوض فليست بمنزلة المختلعة واذا كانت لا تستحق أن يطلقها بغير عوض وفي ذلك عليه ضرر فاذا قصدت ايقاع هذا الضرر به بفعل

هو مباح أو خلا عن هذا القصد دخلت في قوله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به ومن شق شق الله عليه وهو حديث حسن وهذا ليس مختصا بحقوق النكاح بل هو عام في كل من قصد اضرار غيره بشيء هو مباح في نفسه * يبقى أن يقال فهي لا تقصد اضراره وإنما تقصد نفع نفسها بالخلاص منه فيقال الشارع لم يجعل هذه المنفعة بيدها ولو كان انتفاعها بالخلاص حقا لها للملكها الشارع ذلك وحيث احتاجت إليه أمرها أن تقتدي منه كافتداء العبد والاسير ألا ترى أن العبد لا يحل له أن يقصد مضارة سيده ليعتقه إذا لم يكن السيد متسببا إليه ثم إن كانت نوت هذا حين العقد فقد دخلت على ما اضراره به مع غناها عنه فانه ليس لها أن تتوصل إلى بعض اغراضها التي لا تجب لها بما فيه ضرر على غيرها فكيف إذا قصدت أن تحل لنفسها ما حرم الله عليها باضرار الغير فهذا الضرب قريب مما ذكر بعده وإن كان بينهما فرق * المرتبة الرابعة أن تتسبب إلى فرقة بمصيبة مثل أن تفتش عليه أو تسيء العشرة باظهار الكراهة في بذل حقوقه أو غير ذلك مما يتضمن ترك واجب أو فعل محرم مثل طول اللسان ونحوه فإن هذا لا ريب انه من أعظم المحرمات وكل ما دل على تحريم النشوز وعلى وجوب حقوق الرجل فانه يدل على تحريم هذا وهذا حرام من ثلاثة أوجه من جهة أنه في نفسه محرم ومن جهة أنها تقصد به أن تزيل ملكه عنها بفعل هو فيه مكره إذا طلق أو خلع مفاديا من شرها والاحتيال على ابطال الحقوق الثابتة حرام بالاتفاق وإنما اختلف في ابطال ما انعقد سببه ولم يجب كحق الشفعة وإن كان الصواب انه لا يحل الاحتيال على ابطال حق مسلم بحال ومن جهة أن مقصودها أن تزوج غيره لا مجرد التخلص منه وقريب من هذا أن تظهر مصيبة تنفره عنها ليطلقها مثل أن تزبه أنها تبرج للرجال لاجانب ويكونون في الباطن ذوى عارها فيحمله ذلك على أن يطلقها فإن هذا الفعل حرام في نفسه إذ لا يحل للمرأة أن ترى زوجها أنها فاجرة كما لا يحل لها أن تفجر فإن هذا أشد اذاء له من نشوزها عنه فهذا أشد تحرما وأظهر ابطالا للمتد الثاني من خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا نظير أن يجب الرجل على امرأته ليتزوجها فإن السعى في التفرق بين الزوجين من أعظم المحرمات بل هو فعل هاروت وماروت وفعل الشيطان المحظي عند إبليس كما جاء به الحديث الصحيح ولا ريب أنه لا يحل له تزوجها ثم بطلان عقد الثاني هنا أقوى من بطلانه في المسئلة الاولى وأقوى من بطلان

يبيع على بيع أخيه وشرائه على شرائه فان فسخ العقد الاول هنا حصل بفعل مباح في الاول
 لو تجرد عن قصد مزاحمة المسلم وهنا فيه قصد المزاحمة وان الفعل في نفسه محرم ومع هذا فقد
 صحح بعض أصحابنا العقد الثاني وانما صار في صحة مثل هذا خلاف لان التحريم لحق ادى
 ولان المحرم متقدم على العقد الثاني والاعتقاد أن التحريم هنا لا لمنى في العقد الثاني ولكن
 لشيء خارج عنه وقد تقدم التنبيه على هذا امكن ان تزوجت بنية أن تفعل هذا بان تنوي انها
 تحتل منه فان لم تطلق والا نشزت عنه وان تحتال عليه لتطلق فهذا العقد الاول ايضا حرام
 واذا كان من تزوج بصدق ينوي أن لا يؤديه زانيا أو من ادا ان دينا ينوي أن لا يقضيه سارقا
 فن تزوجت تنوي أن لا تقيم حقوق الزوج أولى أن تكون عاصية فانها مع أنها قصدت أن
 لا تنفي بموجب العقد قد قصدت أن تفارقه لتتزوج غيره فصارت قاصدة لعدم هذا العقد
 ولوجود غيره بفعل محرم وتحريم هذا لا ريب فيه وقد قال الله تعالى (فلا جناح عليهما ان يتراجعا
 ان ظنا أن يقيما حدود الله وهذه تنوي ان لا تقيم حدود الله فهي ابلغ من التي لا تظن اقامة
 حدود الله وهذا مثل أن يبيع سلعة وبنيتها ان لا يسلمها الى المشتري او يؤجر دارا بنية ان
 يمنع المتأجر من سكنها بل هو ابلغ من ذلك لانها تقصد بمنع الحقوق حمله على الفرقة فتقصد
 بمنع حقوق العقد وازالة الملك ومثل هذا العقد يطلق أصحابنا وغيرهم صحته لان العاقد الآخر
 لم يفعل محرما في الحكم بطلان العقد ضرر عليه والابطال انما كان لحقه فلا يزال عنه ضرر
 قليل بضرر كثير وليس العقد حراما من الطرفين حتى يحكم بفساده ومتى حكم بالصحة
 من احد الطرفين حكم بحل ما يأخذه صاحبه ذلك السوء فيحكم بوجوب عوضه عليه والا
 كان آكلا له بالباطل ومتى قيل بوجوب العوض عليه فانما يجب للآخر الخادع فصار كانه
 قصد أخذ مال الغير بغير عوض فوجب الله عليه العوض الاول بغير اختياره ولزم من
 هذا استحقاقه لذلك المال بغير اختيار فصحة العقد توجب الاستحقاق من الطرفين وحد
 الانتفاع مشروط ببذل العوض فان منعت المرأة ما يجب عليها لم يكن لها حق على الزوج
 ومن أصحابنا من يقول بفساد مثل هذا العقد حتى قالوا مثل ذلك في النجش وتلقى الركبان
 والمتوجه أن يقال يحرم عليه الانتفاع بما حصل له في هذا العقد مع حل الانتفاع للآخر كما
 نقول في الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فعليه بدله ينتفع به مالك المال حلالا مع أن الحاييل

لا يحل له الانتفاع بما في يديه من المال الذي حال بين ماله وبينه فكان العقد صحيحا بالنسبة الى أحدهما فاسدا بالنسبة الى الآخر ومعنى التصحيح ما حصل العوض المقصود به وهذا مما يمكن تنويمه وقريب من هذا أن تحذعه بان تستحطفه يميننا بالطلاق ثم تحثه فيها بان تقول اقاربي يريدون أن اذهب اليهم وانا اكره ذلك فاحلف علي أن لا اخرج اليهم بالطلاق اثلاث فيحلف ثم تذهب اليهم ونحو ذلك فهذا ايضا لاريب في تحريمه فان هذه عصته بان فعلت ما نهاها عنه من الخروج ونحوه وخدعته بان احنالت على أن طلق ومثل هذه الحيلة حرام بالاتفاق وهذه مثل ما قبلها (المرتبة الخامسة) ان تفعل هي ما يوجب فرقها مثل أن ترد او ترضع امرأة له صغيرة حتى تصير من أمهات النساء او تبشر اباه او ابنة وقد قدمنا ان مثل هذه المرتدة لا ينبغي ان يفسخ نكاحها فلما الارضاع والمباشرة فيفسخ بهما النكاح فهذا ايضا تحريمه مقطوع به وهذا قد ازيل نكاحه بغير فعل منه كما صرف الخاطب بغير فعل منه ثم ازالة النكاح الذي قد حصل ليس مثل منع المنتظر فاذا كانت قد قصدت هذا حين العقد فقد تعدت المحرمات وفساد العقد الثاني هذا أظهر من فساد عقد الخاطب الثاني بكثير وفساد العقد الاول هنا محتمل فان هذه بمنزلة المحلل حيث نوت ان تفعل ما يوجب الفرقه كما نوى الرجل الفرقه ولا فرق بين نية الفرقه ونية سبب الفرقه فان نية المرأة والمطلق بيع الزوج العبد لها لما كان سببا للفرقة كان بمنزلة نية الزوج وحده الفرقه لكن يقال انها قد لا تتمكن من الارضاع والمباشرة كتمكن الزوج من الطلاق وتمكن المتطالق من بيع العبد وايضا فان المنوي هنا فعل محرم في نفسه فقد لا يفعله بخلاف ما كان مباح الأصل وايضا فان المرأة لم يجعل الشرع اليها هذا الفسخ مباشرة ولا سببا فنيها ان تفعله مثل مخادعة أحد المتعاقدين للآخر وذلك لا يقدح في صحة العقد بالنسبة الى الزوج بخلاف نية الزوج للفسخ فان الشارع ملكه اياه فاذا نواه خرج العقد عن ان يكون مقصودا وكذلك اذا نواه السيد والزوجة فانهما يملكان الفرقه شرعا بنقل الملك في الزوج فاذا قصد ذلك خرج العقد عن ان يكون مقصودا بمن يملك رفعه شرعا لا سيما والسيد بمنزلة الزوج في النكاح والسيد والعبد في النكاح بمنزلة الزوج الحر فهو يملك العقد بمواطأة المرأة فنيته للفسخ كنية الزوج اذ النكاح لا يصح الا باذن الزوج ولم يوجد للزوج اذن رغبة والمرأة لا يحتاج الى رغبته اذ رضيت بالعقد كما

كما تقدم لانها اذا ملكت استوى الحال في رغبته وعدم رغبته * وبالجمله فهذه قصدت الفسخ
بفعل محرم فالواجب أن تلحق بالتى قبلها اذ لا فرق بين أن يكون الفعل المحرم يوجب الفسخ
مباشرة أو بطريق التسبب المفضى اليه غالباً أو السبب المنقلب بالمباشرة * المرتبة السادسة * أن
تقصد وقت المقد الفرقه بسبب تملكه بغير رضى الزوج ومثل أن تزوج بفقير تنوي طلب
فرقه بعد الدخول بها فانها تملك ذلك في احدى الروايتين عن أحمد وغيره فانها اذا رضيت
بمعر ثم سخطته ففي ثبوت الفسخ قولان معروفان فهذه الى المحلل أقرب من التى قبلها اذ
السبب هنا مملوك لها شرعاً كطلاق المحلل وبيع الزوج العبد بخلاف ما لو قالت لم أعلم انه معسر
أو لم أعلم انه ناقص عنى ليس بكفو أو لم أعلم انه معيب فان هذا يثبت لها الفسخ لكن اذا
نوت ذلك فقد نوت الكذب فتصير من جنس التى قبلها اذا نوت الارضاع أو المباشرة وهذا
أقوى من حيث أن هذا الكذب ممكن فانه من الاقوال ليس من الافعال وانما يفارق المحلل
في جواز التوبة ومسألة المعسر محتمل فيها تجرد اليسار فليس المنوى هنا مقطوعاً بامكانه كنية
الطلاق والبيع وهذا القدر ليس بمؤثر فانه قد لا يمكن أن يبيعها العبد أيضاً بان يحدث له عتق
أو يموت المطلق أو يرجع السيد عن هذه النية ومسألة التزويج بمعر ونحوه شبيهة بمسألة العبد
فان الفرقه قد نواها من يملكها ومتى نواها من يملكها فلا فرق بين ان يكون هو الزوج أو السيد
أو الزوجه وحدها أو الزوجه واجنبى كما لو كانت المطلقة أمة فاتفقت هي وسيدها ان يزوجها بعبد
ثم ينعقها فانها قد اتفقا على فرقة لا يملكها الزوج مثل مسئلة بيعها الزوج العبد وسائر المسائل التى
قصدت الفرقه بسبب محرم مثل دعوى عدم العلم بالمسرة أو النقص أو العيب أيضاً قربة من
هذا ومتى تزوجت على هذا الوجه وفارقت فهي كالرجل المحلل واسوأ فلا يحل لكن لو اقامت
عند الزوج فهل يحتاج الى استئناف عقد كافى الرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا كان من
نيتها وهي مقيمة عليه فهل يسمه المقام معها هذا فيه نظر فان المرأة في النكاح مملوكة والزواج
هو المالك وان كان كل من الزوجين عاقداً ومعهوداً عليه لكن الغالب على الزوج انه مالك
والغالب على المرأة انها مملوكة ونية الانسان قد لا تؤثر في ابطال ملك غيره كما يؤثر في ابطال
ملكه وان كان متمكناً من ذلك بطريق محرم فالرجل اذا نوى التحليل فقد قصد ما ينال الملك فلم
يثبت الملك له فاتفقت سائر الاحكام تبعا واذا نوت المرأة ان تأتى بالفرقة فقد نوى هو للملك

وهي قد ملكته نفسها في الظاهر والمالك يحصل له اذا قصده حقيقة مع وجود السبب ظاهرا
لكن نيتها تؤثر في جانبها خاصة فلا يحصل لها بهذا النكاح حل - الاول حيث لم تقصد أن
تنكح وانما قصدت ان تنكح والقرآن قد علق الحل بان تنكح زوجها غيره وقد تقدم ان قوله
حتى تنكح زوجها غيره يقتضي أن يكون هناك نكاح حقيقة من جهتها الزوج هو زوج حقيقة
فاذا كان محلا لم يكن زوجها بل تيسا مستمارا واذا كانت قد نوت ان تفعل ما يرفع النكاح لم
تكن ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الاحكام دقيقة المسالك وتحريرها
يستمد من تحقيق اقتضاء النهي الفساد وامكان فساد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام
في هذا لا يخص مسألة التحليل لم يحسن بسط القول فيه وهذه المراتب التي ذكرناها في نية
المرأة لا بد من ملاحظتها ولا تحسبن ان كلام أحمد وغيره من الأئمة ان نية المرأة ليست بشيء، يعم
ما اذا نوت ان تفارق بطريق تملكه فانهم علموا ذلك بأنها لا تملك الفرقة وهذه العلة منتفية في
هذه الصورة ثم انهم قالوا ان نية المرأة ليست بشيء، فاما اذا نوت وعملت ما نوت فلم ينفوا
تأثير العمل مع النية على ان النية المطلقة انما تتعلق بما يملكه النائي فلم انهم ارادوا بالنية ان
تزوج بالاول ولا ريب انها اذا نوت ان تزوج بالاول لم يؤثر ذلك شيئا كما تقرر فان هذه
النية لا تتعلق بنكاح الثاني ولم يكن اللفظ يقتضي ذلك فان العرف قد دل على ان نية المرأة عند
الاطلاق هي نية مراجعة الاول اذا امكنت فاما اذا نوت فلا محرما أو خديعة أو مكرراً وفعلت
ذلك فهذا نوع آخر وبهذا التقسيم يظهر حقيقة الحال في هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه
من جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة تحتل اكثر من هذا ولكن هذا الذي تيسر
الآن وهو آخر ما يسره الله تعالى من الكلام في مسألة التحليل وهي كانت المقصودة أولا
بالكلام ثم لما كان الكلام فيها مبني على قاعدة الحيل والنسب لبعض الاصحاب مزيد بيان فيها
ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع والا فالحيل
يحتاج استيفاء الكلام فيها الى ان يفرد كل مسألة بنظر خاص ويذكر حكم الحيلة فيها
وطرق ابطالها اذا وقعت وهذا يحتمل عدة اسفار والله سبحانه وتعالى يجعل ذلك
خالصا لوجهه وموافقا لمحبه ومرضاه آمين والحمد لله رب العالمين وصلي الله على
محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

الى هنا انتهى كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل
ولكننا هذا المجلد بالاحكام الآتية من فتاوى
الشيخ رحمه الله لمناسبتها له

(وأما العقود) من المعاملات المالية والتكاحية وغيرها فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة
المنفعة فان ذلك فيها كالقول في العبادات فمن ذلك صيغة العقود فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال
(أحدها) ان الاصل في العقود انها لا تصح الا بالصيغة وهي العبارات التي قد يخصها بمض
الفقهاء باسم الايجاب والقبول سواء في ذلك البيع والاجارة والهبة والتكاح والوقف وغير
ذلك وهذا ظاهر قول الشافعي وهو قول في مذمب أحمد يكون تارة رواية منصوصة في بعض
المسائل كالبيع والوقف ويكون تارة رواية مخرجة كالهبة والاجارة * ثم هؤلاء يقيمون الاشارة
مقام العبارة عند العجز عنها كما في اشارة الاخرس وقيمون أيضا الكتابة في مقام العبارة
عند الحاجة وقد يستنون مواضع دلت النصوص على جوازها اذا مست الحاجة اليها كما في
المهدي اذا عطب دون محله فانه ينحرثم يضمخ لعله المداق في عنقه بدمه علامة للناس ومن
أخذه ملكه وكذلك الهدية ونحو ذلك لكن الاصل عندهم هو اللفظ لان الاصل في العقود
هو التراضي المذكور في قوله (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (فان طبن لكم
عن شيء منه نفسا) والمعاني التي في النفس لا تنضبط الا بالالفاظ التي قد جعلت لاثباته ما في
القلب اذ الافعال من المعاطة ونحوها يحتمل وجوها كثيرة ولان العقود من جنس الاقوال
فهي في المعاملات كذا ذكر والدعاء في العبادات (القول الثاني) انها تصح بالافعال فيما كثر عقده
بالافعال كالمبيعات بالمعاطة والوقف في مثل من بني مسجدا وأذن للناس في الصلاة فيه
أو سبل أرضا للدفن أو بني مطهرة وسبلها للناس وبعض أنواع الاجارة كمن دفع ثوبه الى غسل
أو خياط يعمل بالاجرة أو ركب سفينة ملاح وكالهدي ونحو ذلك فان هذه العقود لو لم تنعقد
بالافعال الدالة عليها لفست أمور الناس ولان الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم والى

يومنا مازالوا يتعاقدون في مثل هذه الاشياء بلا لفظ بل بالفعل الدال على المقصود وهذا قول
 الغالب على أصول أبي حنيفة وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي بخلاف
 المعاطاة في الاموال الجليلة فانه لا حاجة اليه ولم يجربه العرف (القول الثالث) انها تنعقد بكل
 مادل على مقصودها من قول أو فعل فكل ماعده الناس بيعا وأجاره فهو بيع واجارة وان
 اختلف اصطلاح الناس في الالفاظ والافعال انعمد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من
 الصنع والافعال وایس لذلك حد مستمر لافي شرع ولا في لغة بل يتنوع بتنوع اصطلاح
 الناس كما تنوع لغاتهم فان لفظ البيع والاجارة في لغة العرب ایس هو اللفظ الذي في لغة
 الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة بل قد يختلف أنواع اللغة الواحدة ولا يجب
 على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في الماملات ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد
 به غيرهم اذا كان ماتعاقدوا به دالا على مقصودهم وان كان قد يستحب بعض الصفات وهذا
 هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة
 مطلقا وان كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر بان يقول خذ هذا لله فيأخذه
 أو يقول اعطني خبزا بدرهم فيهطيه أو لم يوجد لفظ من أحدهما بان يضع الثمن ويقبض جرزة
 البقل أو الحلوا أو غير ذلك كما يتعامل به غالب الناس أو يضع المتاع ليوضع له بدله فاذا وضع
 البديل الذي يرضى به أخذه كما يجابه التجار عن عادة بعض أهل المشرق فكلمة عدده الناس بـ
 فهو بيع وكذلك في الهبة مثل الهدية ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها الى بيت زوجها اذا
 كانت العادة جارية بانه عطية لا عارية وكذلك الاجارات مثل ركوب سفينة الملاح والمسكارين
 وركوب دابة الجمال اذ الحمار أو البغال المسكارين على الوجه المعتاد انه اجارة ومثل الدخول الى
 حمام الحمائي ومثل دفع الثوب الى غسال أو خياط يعمل بالاجر أو دفع الطعام الى طبّاخ أو
 شواي يطبخ أو يشوي للآخر سواء شوى اللحم مشروحا أو غير مشروح حتى اختلف أصحابه
 هل يقع بالمعاطاة مثل أن تقول اخذني بهذه الاف أو بهذا الثوب فيقبض العوض على الوجه
 المعتاد انه رضي بالمعاطاة فذهب المعكبريون كابني حفص وأبي علي بن شهاب الى ان ذلك خلع
 صحيح وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم
 ولله هو الغالب على نصوصه بل قد نص على ان الطلاق يقع بالفعل والقول واحتج على انه

يقع بالكتاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم
تسكلم به أو تعمل به) قال واذا كتب فقد عمل وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت
كابن حامد ومن اتبعهم كالقاضي أبي يعلى ومن سلك سبيله انه لا يقع الفرقة الا بالكلام
وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك بناء على ان الفرقة فسخ النكاح والنكاح يفتقر
الى لفظ فكذلك فسخه وأما النكاح فقال هؤلاء ابن حامد والقاضي وأصحابه مثل أبي الخطاب
وعامة المتأخرين انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح والتزويج كما قاله الشافعي بناء على انه لا ينعقد
بالكناية لانها تفتقر الى نية والشهادة شرط في صحة النكاح والشهادة على النية غير ممكنة ومنعوا
من انعقاده بلفظ الحب والعطية أو غيرهما من الفاظ التمليك وقال أكثر هؤلاء أيضا انه لا ينعقد
الا بلفظ العربية لمن يحسنها فان لم يحسنها ولم يقدر على تعليمها انعقد بمنها الخالص بكل لسان وان
قدر على تعلمها ففيه وجهان بناء على انه مختص بهذين اللفظين وان فيه شوب التعبد وهذا مع انه
ليس منصوصا عن أحمد فهو مخالف لأصوله ولم ينص أحمد على ذلك ولا نقلوا عنه نصا في ذلك وإنما
نقلوا قوله في رواية أبي الحرث اذا وهب لرجل فليس بنكاح فان الله قال (خالصة لك من دون
المؤمنين) وهذا انما هو نص علي منع ما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو النكاح
بغير مهر بل قد نص أحمد في المشهور عنه على ان النكاح ينعقد بقوله لامته أعنتك وجعلت
عتقك صداقك أو صداقك عتقك أو بقوله جعلت عتقك صداقك ذكر ذلك في غير موضع
من جواباته فاختلف أصحابه فأما ابن حامد فطرد قياسه وقال لا بد مع ذلك من أن يقول
وتزوجتها أو نكحتها لان النكاح لا ينعقد قط بالعربية الا بهاتين اللفظتين وأما القاضي أبو يعلى
وغيره فحملوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد وان تلك من
صور الاستحسان وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب انه ينعقد بعين لفظ الانكاح والتزويج
لنص أحمد هذا وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه فان
أصحاب مالك اختلفوا هل ينعقد بغير لفظ الانكاح والتزويج على قولين والمنصوص عنه انما
هو منع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من هبة البضع بغير مهر قاله ابن القاسم وان
وهب ابنته وهو يريد انكاحها فلا أحفظه عن مالك وهو عندي جائز وما ذكره بعض
أصحاب مالك وأحمد من انه لا ينعقد الا بهذين اللفظين بعيد عن أصولهما فان الحكم مبني على

مقدمتين (أحدهما) إنما نسمى ذلك كناية وإن الكناية تنفقر إلى النية ومذهبها المشهور أن دلالة الحال في الكنايات تجملها صريحة ويقوم مقام اظهار النية ولهذا جعل الكنايات في الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح ومعلوم أن دلالات الاحوال في النكاح من اجتماع الناس لذلك والتحدث بما اجتمعوا فإذا قل بعد ذلك ملكتها بالف درهم علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الانكاح وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده أملاكا وملاكا ولهذا روى الناس قول النبي صلى الله عليه وسلم لخاطب الواهبة الذي التمس فلم يجد خاتما من حديد تارة بانكحتكها بما ملكك من القرآن وتارة ملكتها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت أنه اقتصر على ملكتها بل أقالها جميعا أو قال أحدهما لكن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء روي الحديث تارة هكذا وتارة هكذا ثم تعين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الأدلة الشرعية إذ النكاح يصح من الكافر والمسلم وهو أن كان قرابة فاعا هو كالمعتق والصدقة ومعلوم أن المعتق لا يتعين له لفظ لا عربي ولا عجمي وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لفظ عربي بالاجماع ثم العجمي إذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهم من اللغة التي اعتادها نعم لو قيل يكره المقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة لكان متوجها كما قد روى عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد المخاطبة بغير العربية لغير حاجة وقد ذكرنا هذه المسئلة في غير هذا الموضع وقد ذكر أصحاب الشافعي وأحمد كالقاضي وابن عقيل والمتأخرين أنه يرجع في نكاح الكفار إلى عاداتهم كما اعتقدوه نكاحا بينهم جاز أقرارهم عليه إذا أسلموا أو تحاكموا إلينا إذا لم يكن حينئذ مشتملا على مانع وإن كانوا يعتقدون أنه ليس بنكاح لم يجز الإقرار عليه حتى قالوا لو قرر حررية فوطئها أو طأوعته واعتقده نكاحا أقرأ عليه والأفلا ومعلوم أن كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقل لا يختص به المسلم دون الكافر إنما اختص المسلم بأن الله أمر في النكاح أن يتميز عن السفاح كما قل (محضين غير مسافحين ولا متخذين أخدان) فأمر بالولي والشهود ونحو ذلك مبالغة في تمييزه عن السفاح وضيانة النساء عن التشبه بالبغايا حتى شرع الصوت بالدف والوليمة الموجبة لشهرته ولهذا جاء في الأثر المرأة لا تزوج نفسها فإن البني هي التي تزوج نفسها وأمر فيه بالأشهاد أو بالأعلان

أوبهما جميعاً ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات في مذهب أحمد ومن اقتصر على الأشهاد عليه
بان به يحصل الاعلان المميز له عن السفاح وبانه يحفظ النسب عن التجاهد فهذه الامور
التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار حكمها بيّنة فاما الترام لفظ خاص فليس فيه أثر ولا
تعلق وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من ان العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من
قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها القلوب وذلك ان الله سبحانه
قال (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقال (وانكحوا الايامى منكم) وقال (وأحل الله
البيع) وقال (فان طابن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه) وقال (الا أن تكون تجارة عن تراض
منكم) وقال (فان أرضعن لكم فآتهن أجورهن) وقال (اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى
فاكتبوه) الى قوله (الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) الى قوله (فرهان مقبوضة)
وقال (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وقال (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل
حبة أنبت سبع سنابل) وقال (يعق الله الربا ويربي الصدقات) وقال (ان المصدقين والمصدقات
وأقرضوا الله قرضاً حسناً) وقال (فتحرير رقبة من قبل أن يماسا) وقال (فأمسكوهن بمعروف)
الى نحو ذلك من الآيات المشروعة فيها العقود اما أمرا واما اباحة والمنهى فيها عن بعضها كالزنا
فان الدلالة فيها من وجوه (أحدها) انه بالتراضي في البيع في قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم) وبطيء النفس في التبرع في قوله (فان طابن لكم عن شيء منه نفساً) فتلك الآية في جنس الماوضات
وهذه من جنس التبرعات ولم يشترط لفظاً معيناً ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي وعلى طيب
النفس ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم انهم يعلمون التراضي وطيب
النفس والعلم به ضروري في غالب ما يمتد من العقود وظاهر في بعضها واذا وجد تعلق الحكم بهما
بدلالة القرآن وبعض الناس قد يحمله الكذب في نصرة قول معين على أن يجحد ما يعلم الناس
من التراضي وطيب النفس فلا عبرة بجحد مثل هذا فان جحد الضروريات قد يقع كثيرا عن
مواطاة وتلقين في الاخبار والمداهب فالعبرة بلفظته التي لم يعارضها ما غيرها ولهذا قلنا ان
الاخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا يتواطأ على الكذب لان الفطر لا تنفق فاصح
التواطىء والاتفاق فقد تتفق جماعات على الكذب

(الوجه الثاني) ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقا بها أحكام شرعية

وكل اسم فلا بد له من حد فنه ما يعلم حده باللغة كالشمس والقمر والبحر والبر والسماء والارض
ومنه ما يعلم بالشرع كالمؤمن والكافر والمنافق والصلاة والزكاة والحج وما لم يكن له حد في
اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه الى عرف الناس كالتقبض المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم
من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه ومعلوم ان البيع والاجارة والهبة ونحو ذلك لم يحد الشارع
له حدا لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله بل ولا ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين انه
غين للعقود صيغة معينة من الالفاظ أو غيرها أو قال ما يدل على ذلك من انها لا تنفقد الا
بالصيغ بل قد قيل ان هذا القول مما يخالف الاجماع القديم وانه من البدع وليس لذلك حد
في اللغة بحيث يقل ان أهل اللغة يسمون هذا بيعا ولا يسمون هذا بيعا حتى يدخل احدهما
في خطاب الله فلا يدخل الآخر بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاهدات بيعا
دليل على انها في لغتهم تسمى بيعا والاصل بقاء اللغة وتقديرها لانقلها وتغييرها فاذا لم يكن
له حد في الشرع ولا في اللغة المرجوع فيه الى عرف الناس وعاداتهم فما سموه بيعا فهو بيع
وما سموه هبة فهو هبة

﴿الوجه الثالث﴾ ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان عبادات يصلح بها دينهم
وعادات يحتاجون اليها في دنياهم فاستقراء اصول الشريعة ان العبادات التي أوجبها الله أو اباحها
لا يثبت الامر بها الا بالشرع وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون اليه
والاصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه الا ما حظره الله ورسوله وذلك لان الامر والنهي
مما شرع الله تعالى والعبادة لا بد ان تكون مأمورا بها فإلم يثبت انه مأمور كيف يحكم عليه
بانه عبادة وما لم يثبت من العادات انه منهى عنه كيف يحكم عليه انه محظور ولهذا كان أصل
احمد وغيره من فقهاء الحديث ان الاصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها الا ما شرعه
الله تعالى والا دخلنا في معنى قوله أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله والعادات
الاصل فيها العفو فلا يحظر منها الا ما حرمه الله والا دخلنا في معنى قوله قل أرايتم ما أنزل الله
لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم
يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه في سورة الانعام من قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث
والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما

كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل
اولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون
وقالوا هذه اناهم وحرت حجر) فذكر ما ابتدعه من العبادات ومن التحريمات وفي صحيح مسلم
عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم
الشياطين وحرمت عليهم ما اهلكت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم ينزل به سلطانا وهذه
قاعدة عظيمة نافعة واذا كان كذلك فقول البيع والهبة والاجارة وغيرها هي من العادات التي
يحتاج الناس اليها في معاشهم كالاكل والشرب واللباس فالشريعة جاءت في العادات بالآداب
الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت منها ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه
مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها واذا كان كذلك فالناس يتابعون
ويتأجرون كيف شاؤا ما لم تحرمه الشريعة كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرمه
الشريعة وان كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها ولم تحد الشريعة في ذلك حدا
فينقون فيه على الاطلاق الاصيلي * وأما السنة والاجماع فمن تتبع ماورد عن النبي صلى الله عليه
وسلم والصحابة والتابعين من أنواع المباحات والمؤاجرات والتبرعات علم ضرورة انهم لم
يكنوا يلتزمون الصيغة من الطرفين والآثار بذلك كثيرة ليس هذا موضعها اذ الغرض
التنبيه على القواعد والا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا فمن ذلك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بنى مسجده والسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته ولم يؤمر أحد
ان يقول وقفت هذا المسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ بل قال النبي صلى الله عليه وسلم من بنى
لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة فعلق الحكم بنفس بنائه وفي الصحيحين انه لما اشترى الجمل
من عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال هولك يا عبد الله بن عمر ولم يصدر من ابن عمر لفظ
قبول وكان يهدي ويهدي له فيكون قبض الهدية قبولها ولما نحر البدنات قال من شاء اقتطع
مع امكان قسمتها فكان هذا ايجابا وكان الاقتطاع هو القبول وكان يسأل فيعطى أو يعطي
من غير سؤال فيقبض المعطي ويكون الاعطاء هو الايجاب والاخذ هو القبول في قضايا
كثيرة جدا ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ ولا يلتزم ان يتلفظ لهم كما في اعطائه للمؤلفة
وللعاملين وغيرهم وجعل اظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة

ونحوها من المدلسات وأيضا فان التصرفات جنسان عقود وقبوض كما جمعهما النبي صلى الله عليه وسلم في قوله رحم الله عبدا كان سمحا اذا باع سمحا اذا اشترى سمحا اذا قضى سمحا اذا اقتضى وتقول الناس البيع والشراء والاخذ والعطاء والمقصود من العقود انما هو القبض والاستيفاء فان المعاقبات تقيّد وجوب القبض أو جوازها بمنزلة ايجاب الشارع ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات والقبض ينقسم الى صحيح وفاسد كالمقد ويتعلق به أحكام شرعية كما يتعلق بالمقد فاذا كان المرجع في القبض الى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس في جميع الاحوال والاوقات فكذلك العقود وان حررت عبارته قلت أحد نوعي التصرفات فكان المرجع فيه الى عادة الناس كالنوع الآخر ومما يلتحق بهذا ان الاذن العرفي في الاستباحة أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة كالاذن اللفظي وكل واحد من الوكالة والاستباحة يتمدد بما يدل عليها من قول وفعل والعلم برضى المستحق يقوم مقام اظهاره الترضي وعلى هذا يخرج مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بن عفان ببيعة الرضوان وكان غائبا وادخله أهل الخندق الى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما لعلمه انهما راضيان بذلك ولما دعاه صلى الله عليه وسلم للامام سادس ستة أتبعهم رجل فلم يدخله حتى استأذن للامام الداعي وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري ان أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال ذكرتموني اخلاق قوم قد مضوا وكذلك معنى قول أبي جعفر ان الاخوان من يدخل أحدهم يده الى جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن استوهبه كبة شعر اما ما كان اعطاه لي وابني عبدالمطلب فقد وهبته لك وكذلك المؤلفعة عند من يقول انه أعطاها من أربعة الاخماس وعلى هذا خرج الامام أحمد بيع حكيم ابن حزام وعروة بن الجعد لما وكله النبي صلى الله عليه وسلم في شراء شاه بدينار فاشترى شاتين وباع احدهما بدينار فان التصرف بغير استئذان خاص تارة بالمماوضة وتارة بالشرع وتارة بالاستنفاع مأخذه اما اذن عرفي عام أو خاص *

❦ فصل ❦ القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا يئتنا بالباطل وذرّ الاحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل وذرّ اليهود على أخذ الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وهذا يعم كل ما يؤكل

بالباطل في المعاوضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضى المستحق والاستحقاق فأكل المال
 بالباطل في المعاوضات نوعان ذكرهما الله في كتابه هما الربا والميسر فذكر تحريم الربا الذي
 هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران والزوم والمذتر وذم اليهود عليه في
 النساء وذكر تحريم الميسر في المائدة ثم أرسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما جمعه الله في كتابه
 فهي عن بيع الغرر كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والغرر هو الجهول
 العاقبة فإن بيعه من الميسر وذلك أن البعد إذا أبقى والبمير أو الفرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه
 إنما يبيعه مخاطرة فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال البائع قررتى وأخذت مالي
 بثمان قليل وإن لم يحصل قال المشتري قررتى وأخذت الثمن بلا عوض فيفضى إلى مفسدة الميسر
 التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم في بيع
 الغرر ظلم وعداوة وبغضاء ومن نوع الغرر ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع جبل الحبلّة
 والملاقيح والمضامين وبيع اللبن وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وبيع الملامسة والمناذبة ونحو ذلك
 وأما الربا فتحريمه في القرآن أشد ولهذا قال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا
 إن كنتم مؤمنين) فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في
 الكبائر كما أخرجه في الصحيحين عن أبي هريرة وذكر الله سبحانه أنه حرم على الذين هادوا
 طيبات أحلت لهم بظلمهم وصدّهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وأخبر
 أنه يحقّ الله الربا ويربّي الصدقات وكلاهما أمر محجرب عند الناس وذلك لأن الربا أصل إنما
 يفعله المحتاج والا فالمرسر لا يأخذ إلا حالة بالف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة بتلك الألف
 وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج بخلاف
 الميسر فإن المظلوم فيه غير مفتقر ولا هو محتاج إلى العقد وقد يخلو بعض صورده عن الظلم إذا
 وجد في المستقبل المتبع على الصيغة التي ظانها والربا فيه ظلم محقق للمحتاج ولهذا كان ضد
 الصدقة فإن الله تعالى لم يدع الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء فإن مصلحة النبي
 والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك فإذا أربى معه فهو بمنزلة من له على رجل دين فتمه
 دينه وظلمه زيادة أخرى والغريم محتاج إلى دينه فهو من أشد أنواع الظلم ولعظمته لمن النبي
 صلى الله عليه وسلم آكله وهو الآخذ وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة وشاهديه وكتابه

لا عاتهم عليه ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم أشياء منها ما يخفى فيها الفساد لافضائها الى الفساد المحقق كما حرم قليل الحمر لانه يدعو الى كثيرها مثل ربا الفضل فأن الحكمة فيه قد تخفى اذ عاقل لا يبيع درهمين بدرهم الا لاختلاف الصفات مثل كون الدرهم صحيحا والدرهمين مكسورين أو كون الدرهم مصوغا أو من نقد نافق ونحو ذلك وكذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما فلم يروا به بأسا حتى أخبرهم الصحابة الا كابر كمادة ابن الصامت وأبي سعيد وغيرهما بتحريم النبي صلى الله عليه وسلم لربا الفضل واما الفرقة فانه ثلاثة أنواع المعلوم كمئيل الحبلة واللبن والمعجوز عن تسليمه كالأبق والمجهول المطلق أو المعين المجهول جنسه أو قدره كقوله بعتك عبدا أو بعتك مافي بيتي أو بعتك عبيدي أما الميعن المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته كقوله بعتك الثوب الذي في كمي أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك ففيه خلاف مشهور يلتفت الى مسألة بيع الاعيان الغائبة عن أحمد فيه ثلاث روايات احدها ان لا يصح بيعه بحال كقول الشافعي الجديد والثانية يصح وان لم يوصف ولله شئ الخيار كقول أبي حنيفة حتى روى عن أحمد لا خيار له والثالثة وهي المشهورة انه يصح بالصفة ولا يصح بدونها كالطلاق الذي في الذمة وهو قول مالك ومفسدة الفرقة اقل من الربا فكذلك رخص فيما تدعو اليه الحاجة فان تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غمرا مثل بيع العقار وان لم تعلم دواخل الحيطان والأساس ومثل بيع الحيوان الحامل أو الرضيع وان لم يعلم مقدار الحمل واللبن وان كان قد نهى عن بيع الحمل مفردا وكذلك اللبن عند الاكثرين ومثل بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فانه يصح مستحق الابقاء كما دلت عليه السنة وذهب اليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وان كانت الاجزاء التي يكمل بها الصلاح لم تخلق بعد وجوز صلى الله عليه وسلم لمن باع نخلا قد ابرت ان يشترط المبتاع ثمرتها فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها لكن على وجه البيع للأصل فظهر انه يجوز من الفرز البشير ضمنا وتبعاً ما لا يجوز من غيره ولما احتاج الناس الى العرايا أرخص في بيعها بالخرص ولم يجوز الفاضل المتيقن بل صوغ المساواة بالخرص في القليل الذي تدعو اليه الحاجة وهو قدر النصاب خمسة أوسق أو مادونه على اختلاف القولين للشافعي وأحمد وان كان المشهور عن أحمد مادون النصاب اذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره أخذ

ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أفعه الناس في البيوع كما كان يقال عطاء
 أفعه الناس في المناسك وأبراهيم أفعهم في الصلاة والحسن أجمعهم كذلك ولهذا وافق أحمد
 كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته والامام أحمد
 موافق لمالك في ذلك في الاغلب فانهما يحزمان الربا ويشددان فيه حق التشديد لما يقدم من
 شدة تحريمه وعظم مفسدته ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق حتى قد يمنعا الذريعة التي تفضي
 اليه وان لم تكن حيلة وان كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما يخاف قول أحمد فيه أولا بقوله
 لكن يوافقه بلا خلاف منه على منع الحيل كلها وجماع الحيل نوعان أما ان يعضوا الى أحد
 الموضوعين ما ليس بمقصود أو يعضوا الى المقعد عقدا ليس بمقصود فالاول مسألة مدعوجة
 وضابطها ان يبيع ربويا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه كمن يكون غرضها بيع
 فضة بفضة متفاضلا ونحو ذلك فيضم الى الفضة القليلة عوضا آخر حتى قد يبيع ألف دينار
 في مندبل بالفي دينار فتى كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلا حرمت مسألة مدعوجة
 بلا خلاف عند مالك وأحمد ونحوهما انما يسوغ مثل هذا من جوز الحيل من الكوفيين وان
 كان قد آء الكوفيين كانوا يحرمون هذا وأما ان كان أحدهما مقصودا كمدعوجة ودرهم بمد
 عجوة ودرهم أو بمدين أو درهمين ففيه روايتان عن أحمد والمنع قول مالك والشافعي والجواز
 قول أبي حنيفة وهي مسألة اجتهاد وأما ان كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس
 الربوي كبيع شاة ذات صوف أو ابن بصوف أو ابن فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز
 (والنوع الثاني) وهو أن يعضا الى المقعد المحرم عقدا غير مقصود مثل ان يتواطأ على أن يبيعه
 الذهب بخززة ثم يبتاع الخززة منه بأكثر من ذلك الذهب أو يتواطأ ثالثا على ان يبيع
 أحدهما عرضا ثم يبيعه المبتاع للمراي ثم يبيعه المرابي لصاحبه وهي الحيلة المثلثة أو يقرون
 بالقرض محاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة ونحو ذلك مثل ان يقرضه ألفا ويبيعه سلعة
 تساوي عشرة بمائتين أو يكتري منه دابة تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك فهذا ونحوه من
 الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله تعالى من أجلها الربا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه
 وسلم من حديث عبد الله بن عمرو انه قال لا يحمل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح
 ما لم يضمن ولا يبيع ما ليس عندك قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو من جنس حيل

اليهود فانهم انما استحلوا الربا بالحيل وبسمونه المشكل وقد لعنهم الله على ذلك وروى ابن بطه
باسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتركبوا ما ارتكبت
اليهود فتستحلوا محارم الله بآذنى الحيل وفي الصحيحين عنه انه قال لعن الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فجملوا فباعوها وأكلوا أثمانها وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن تسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين
فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أهل السنن من
حديث عمرو بن شعيب البيهقي بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله
ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار كثيرة ذكرنا منها نحو ما
ثلاثين دليلا فيما كتبناه في ذلك وذكرنا ما يحتج به من يجوزها كيمين أيوب وحديث تمر
خير ومقاريض الساف وذكرنا جواب ذلك ومن ذرائع ذلك مسألة العينة وهو بأن يبيعه
سلمة الى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك فهذا مع التواطىء يبطل البيعان لأنها حيلة وقد
روى احمد وأبو داود باسنادين جيدين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله أرسل الله عليكم ذلا لا يرفعه
عنكم حتى تراجعوا دينكم وإن لم يتواطأ بطل البيع (الثاني) سد الذريعة ولو كانت عكس مسألة
العينة عن تواطء ففيه روايتان عن احمد وهي أن يبيعه حالا ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلا وأما
مع التواطىء فربا محتال عليه ولو كان مقصود المشتري الدرهم وابتاع السائمة الى أجل ليبيعها
ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق وفي كراهته عن أحمد روايتان والكرهية قول عمر بن عبد العزيز
ومالك فيما أظن بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع والقنية فهذا يجوز
شراؤه الى أجل بالاتفاق ففي الجملة أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعا
محكما مراعيًا لمقصود الشريعة وأصولها وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة ويدل
عليه معاني الكتاب والسنة وأما انفراد فاشد الناس قولاً فيه أبو حنيفة والشافعي رضي الله
عنهما وأما الشافعي فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخل غيره من الفقهاء مثل
الحب والتمر في قشره الذي ليس بصوان كالإفلا والجوز واللوز في قشره الأخضر وكالحب
في سنبله فإن القول الجديد أن ذلك لا يجوز مع أنه اشترى في مرض موته بأفلا خضراء

فخرج ذلك له قولا واختاره طائفة من أصحابه كابى سميد الاصطخري وروى عنه انه ذكر له ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع أصول الحب حتى يشتد فدل على جواز بيعه بعد اشتداده وان كان في سنبله فقال ان صح هذا أخرجه من العام أو كلاما قريبا من هذا وكذلك ذكر انه رجع عن القول بالمانع قال ابن المنذر جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة وعبيد الله ابن الحسن وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وقال الشافعي مرة لا يجوز ثم بلغه حديث ابن عمر فرجع عنه وقال به قال ابن المنذر ولا نعلم أحدا يعدل عن القول به وذكر بعض أصحابه له قولان وان الجواز هو القديم حتى منع من بيع الاعيان الغائبة بصفة وبغير صفة متأولا أن الغائب غرر وان وصف وحتى اشترط فيها في الذمة لدين السلم من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره ولهذا يتعذر او يتعسر على الناس المعاملة في العين والدين بمثل هذا القول وقاس على بيع الفرر جميع المقود من التبرعات والمعاوضات فاشترط في اجرة الاجير المشهور وفدية الخلع والكتابة وصلاح أهل الهدنة وجزية أهل الذمة ما اشترطه في البيع عينا ودينا ولم يجوز في ذلك جنسا وقدرًا وصفة الا ما يجوز مثله في البيع وان كانت هذه العقود لا تبطل بفساد أعوانها أو يشترك لها شروطا أخرى وأما أبو حنيفة فانه يجوز بيع الباقلاء ونحوه في الفشر ويجوز اجارة الاجير بطعامه وكسوته ويجوز ان تكون جهالة المهر كجهالة مهر المثل ويجوز بيع الاعيان الغائبة بلا صفة مع الخيار لانه يكون جهالة لكنه قد يحرم المساقاة والمزارعة ونحوهما من الامارات مطلقا والشافعي يجوز بعض ذلك ويحرم أيضا كثيرا من الشروط في البيع والاجارة والنكاح وغير ذلك مما يخاف مطلق العقد وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ويجوز من الوكالات والشركات ما لا يجوز الشافعي حتى جواز شركة المعاوضة والوكالة بالمجهول المطلق وقال الشافعي ان لم تكن شركة المعاوضة باطلا فلا أعلم شيئا باطلا فيئنها في هذا الباب عموم وخصوص لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة وأما مالك فذهب به أحسن المذاهب في هذا فيجوز بيع هذه الاشياء وجميع ما تدعو اليه الحاجة أو يقل غرره بحيث يحتمل في المقود حتى يجوز بيع القائي جملة وبيع المنفيات في الأرض كالجزر والفجل ونحو ذلك وأحمد قريب منه في ذلك فانه يجوز هذه الاشياء ويجوز على المنصوص عنه أن يكون المهر عبدا مطلقا وعبدا من عبيده ونحو ذلك فلا تزيد جهالته على مهر المثل وان كان

من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق كابي الخطاب ومنهم من يوافق الشافعي فلا يجوز في
المهر وفدية الخلع ونحوهما الا ما يجوز في البيع كأبي بكر عبد العزيز ويجوز على المنصوص عنه
في فدية الخلع أكثر من ذلك حتى ما يجوز في الوصية وان لم يجز في المهر كقول مالك مع
اختلاف في مذهبه ليس هذا موضعه لكن المنصوص عنه انه لا يجوز بيع الغيب في الارض
كالجزر ونحوه الا اذ قلع وقال هذا الفرر شيء لانراه فكيف نشتره وكذا المنصوص عنه
لا يجوز بيع القثاء والخيار والبادنجان ونحوه الا بعد قطعها لا يباع من المقاتي والمباطخ الا
ما ظهر دون مابطن ولا تباع الرطبة الا بعد جزها كقول أبي حنيفة والشافعي لان ذلك غرر
وهو بيع للثمرة قبل بدو صلاحها ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل منغيب
كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك كقول الشافعي وأبي حنيفة وقال الشيخ أبو محمد ان
كان مما يقصد فروعه وأصوله كالبصل المبيع أخضر واللاب والفجل أو كان المقصود
فروعه فالأولى جواز بيعه لان المقصود منه ظاهر فاشبه الشجر والحيطان ويدخل مالم يظهر
في المبيع تبعا وان كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الارض لان الحكم الاغلب
وان تساويا لم يجز أيضا لان الاصل اعتبار الشرط وانما سقط في الاقل التابع وكلام احمد
يحتمل وجهين فان أبا داود قال قلت لاحد بيع الجزر في الارض قال لا يجوز بيعه الا ما قلع
منه هذا الفرر شيء ليس نراه كيف نشتره فملل بعدم الرؤية فقد يقال ان لم يرم بيع وقد يقال
رؤية بعض المبيع تكفي اذا دلت على الباقي كروية وجه العبد ولذلك اختلفوا في المقاتي اذا
بيعت بأصولها كما هو العادة غالبا فقال قوم من المتأخرين يجوز ذلك لان بيع أصول
الخضراوات كبيع الشجر واذا باع الشجر وعليها ثمر لم يبد صلاحه جاز فكذلك هذا وذكر
ان هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وقال المتقدمون لا يجوز بحال وهو معنى كلامه
ومنصوصه فهو انما نهى عما يعتاده الناس وليست المادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار ان
يباع دون عروقه والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده فان الأصل عنه في رواية الاثرم
وابراهيم الحربي في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه انه ان كان الأصل هو مقصوده الأعظم
جاز وأما ان كان مقصوده الثمر فاشترى الاصل معها حيلة لم يجز ولذلك اذا اشترى أرضا
وفيهما زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه فان كانت الارض هي المقصودة جاز دخول الثمر

والزرع معها تبعاً وان كان المقصود هو الثمر والزرع فاشترى الارض لذلك لم يحز وإذا كان هذا قوله في ثمرة الشجرة فمعلوم ان المقصود من المقائي والمباطخ انما هو الخضراوات دون الاصول التي ليس لها الا قيم بسيرة بالنسبة الى الحصة وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين (أحدهما) كما في جواز بيع النسيات بناء على إحدى الروايتين عنه وفي بيع مالم يره ولا شك انه ظاهر فانه على المنع انما يكون على قولنا لا يصح بيع مالم يره فاذا صححنا بيع الغائب فهذا من الغائب (والثاني) انه يجوز بيعها مطلقاً كذهب مالك الحاقها بلب الجوز وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين (أحدهما) ان أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يلم العبد برؤية وجهه والمرجع في كل شيء الى الصالحين من أهل الخبرة به وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الاشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأولى (الثاني) ان هذا مما تأس حاجة الناس الى بيعه فانه اذا لم يبع حتى قلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فانه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنبابة فيه وان قطعوه جملة فسد بالقلع فبقاؤه في الارض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الاخضر وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزاينة لحاجة المشتري الى اكل الرطب أو البائع الى اكل الثمر فحاجة البائع هنا أو كد بكثير وسنقرر ذلك ان شاء الله تعالى وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث وجواز بيع المقائي باطنها وظاهرها وان اشتمل ذلك على بيع معدوم اذا بدا صلاحها كما يجوز بالاتفاق اذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجره ان يباع جميع ثمرها وان كان مما لم يصلح بعد وغاية ما اعتدروا به عن خروج هذا من القياس ان قالوا انه لا يمكن أفراد البيع لذلك من نخلة واحدة لانه لو أفرد البصرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد لان البصرة تصفر في يومها وهذا بعينه موجود في المفئدة وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي وأحمد عن بيع المعدوم تبعاً بان ما يحدث من الزيادة في الثمر بعد العقد ليس تابساً للموجود وانما يكون ذلك للمشتري لانه موجود في ملكه والجمهور من الطائفتين يملكون فساد هذا المذر لانه يجب على البائع سقي الثمرة ويستحق ابقاؤها على الشجر بمطلق العقد ولولم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به يوجد فان الواجب على البائع بحكم البيع بوقته المبيع الذي أوجبه العقد لا ما كان من موجبات الملك وأيضا فان

الرواية اختلفت عن احمد اذا بدا الصلاح في حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها أم لا
 لايبيع الا ما صلاح منها على روايتين أشهرهما عنه انه لا يبيع الا ما بدا صلاحه وهي اختيار
 قدماء الصحابة كابي بكر وابن باقلاء والثانية يكون بدو الصلاح في البعض صلاحا للجميع
 وهي اختيار أكثر أصحابه كابن حامد والقاضي من بينهما ثم المنصوص عنه في هذه الرواية انه
 قال اذا كان في بستان بعضه بالغ وغير بالغ يبيع اذا كان الأغلب عليه البلوغ فمنهم كالقاضي
 وأبي حكيم النهرواني وأبي البركات وغيرهم من قصر الحكم بما اذا غلب الصلاح ومنهم من
 يسوي بين الصلاح القليل والكثير كابي الخطاب وجماعات وهو قول مالك والشافعي والليث
 وزاد مالك فقال يكون صلاحا لما جاوزه من الافرحة وحكوا ذلك رواية عن احمد واختلفت
 هؤلاء هل يكون صلاح النوع كالبرني من الرطب اصلاحا لسائر انواع الرطب على وجهين
 في مذهب الشافعي واحد أحدهما لمنع وهو قول القاضي وابن عقيل وأبي محمد والثاني الجواز
 وهو قول ابن الخطاب وزاد الليث على هؤلاء فقال صلاح الجنس كالنخيل واللوز يكون
 صلاحا لسائر أجناس التمار وماخذ من جوز شيئا من ذلك أن الحاجة تدعو الى ذلك فان بيع
 بعض ذلك دون بعض يفضي الى سرء المشاركة واختلاف الايدي وهذه علة من فرق بين
 البستان الواحد والبساتين ومن سوى بينهما قال المقصود الأمن من العاهة وذلك يحصل
 بشروع الثمر في الصلاح وماخذ من منع ذلك أن قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يبدو
 صلاحها يقتضي بدو صلاح الجميع والفرض من هذه المذاهب ان من جوز بيع البستان من
 الجنس الواحد لبدو الصلاح في بعضه فقياس قوله جواز بيع المقناة اذا بدا صلاح بعضها
 والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من اجزاء الثمرة فان الحاجة تدعو الى ذلك أكثر اذ تفريق
 الاشجار في البيع أبسر من تفريق البطيخات والقثاات والخيارات وتميز اللقطة عن اللقطة
 لولم يشق فانه دامر لا ينضبط فان اجتهاد الناس في ذلك متفاوت والفرض بهذا ان أصول
 احمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل كما قد روي عنه في بعض الجوابات أو قد خرجه
 أصحابه على أصوله وكما ان العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيراً ما يكون له في المسألة
 الواحدة قولان في وقتين فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين
 فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت ويحجب في بعض بجواب آخر في وقت آخر واذا

كانت الافراد مستوية وكان له فيها قولان فان لم يكن فيها فرق يذهب اليه مجتهد فقوله فيها
 واحد بلا خلاف وان كان مما قد يذهب اليه مجتهد فقالت طائفة منهم أبو الخطاب لا يخرج
 وقال الجمهور كالأضى ابى يملئ يخرج الجواب اذا لم يكن هو بمن يذهب الى الفرق كما اقتضته
 أصوله ومن هؤلاء من يخرج الجواب اذا رآهما مستويين وان لم يعلم هل هو بمن يفرق أم لا
 وان فرق بين بعض الافراد وبعض مستحضرا لهما كان سبب الفرق مأخذاً شرعياً كان
 الفرق قوله وان كان مأخذاً عادياً أو حسياً ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة أعلم به من
 الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً وانما هو أمر من أمر
 الدنيا لم يعلمه العالم فان العلماء ورثة الانبياء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر
 دنياكم فاما ما كان من أمر دينكم فالى وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد
 يسمى تناقضاً أيضاً لان التناقض اختلاف مقاتلين بالنفي والاثبات فاذا كان في وقت قد قال
 ان هذا حرام وقال في وقت آخر فيه أو في مثله انه ليس بحرام أو قال ما يستلزم انه ليس
 بحرام فقد يناقض قولاه وهو مصيب في كلاهما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب كأنه ليس
 لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده وأما الجمهور الذين يقولون ان لله حكماً في الباطن
 علمه العالم في احدى المقاتلين ولم يعلمه في القالة التي يناقضها وعدم علمه مع اجتهاده مغفور له مع
 ما يثبت عليه من قصده الحق واجتهاده في طلبه ولهذا شبه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء
 بالناسخ والمنسوخ في شرائع الانبياء مع الفرق بينهما بان كل واحد من الناسخ والمنسوخ الثابت
 بخطاب حكم الله باطنا وظاهراً بخلاف أحد قولى العالم المتناقض هذا فيمن يتقى الله فيما يقوله مع
 علمه بتقواه وسلوكه الطرق المرسل وأما أهل الأهواء والخصومات فهم مذمومون في مناقضاتهم
 لانهم يتكلمون بغير علم ولا قصد لما يجب قصده وعلى هذا فان لازم قول الانسان نوعاً أحدهما
 لازم قوله الحق فهذا ما يجب عليه ان يلتزمه فان لازم الحق حق ويجوز ان يضاف اليه اذا علم من
 حاله انه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره وكثيراً ما يضيف الناس الى مذهب الأئمة من هذا الباب
 والثاني لازم قوله الذي ليس بحق فهذا لا يجب التزامه اذا كثر ما فيه انه قد تناقض وقد ثبت
 ان التناقض واقع من كل عالم غير النبيين عليهم السلام ثم ان من عرف من حاله انه يلتزمه
 بعد ظهوره له فقد يضاف اليه والا فلا يجوز ان يضاف اليه قول لو ظهر له لم يلتزمه لكونه

قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب هل هو مذهب أوليس بمذهب هو أجود من اطلاق أحدهما فما كان من اللوازم يرضى القائل بعد وضوحه به فهو قوله وما لا يرضاه فليس قوله وان كان متناقضاً وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع الملزوم واللازم الذي يجب ترك الملزوم لازومه وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها فاما اذا نفي هو اللازم لم يجز ان يضاف اليه اللازم بحال والا أضيف الى كل عالم ما اعتقدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله لكونه ملتزماً لرسالته فلما لم يضاف اليه ما نفاه عن الرسول وان كان لازماً له ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم لانه قد يكون عن اجتهاد في وقتين وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الاهواء مع وجود الاختلاف في قول كل منهما ان العالم فعل ما أمر به من الاقتضاء والاجتهاد وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام دليله وان لم يكن مطابقاً لكن اعتقاداً ليس بيقين كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل وان كانا في الباطن قد أخطأ أو كذبا وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط أو باتباع الظاهر فيعتقد ما دل عليه ذلك وان لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقاً فالاعتقاد الذي يغلب على الظن هو المأمور به العباد وان كان قد يكون غير مطابق ولم يؤمروا في الباطن باعتقاد غير مطابق قط فاذا اعتقد العالم اعتقادين متضادين في قضية أو قضيتين مع قصده الحق واتباعه لما أمرنا باتباعه من الكتاب والحكمة عذر بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع هنا بخلاف أهل الاهواء فانهم ان يقيموا الا الظن وما تهوى الانفس ويحرمون بما يقولون جزماً لا يقبل النقيض مع عدم العلم بجزمه فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لا باطنا ولا ظاهراً ويقصدون ما لم يؤمروا باقتضائه ويجهلون اجتهاداً لم يؤمروا به فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والاقتصاد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه فكانوا ظالمين تشبيهاً بالمغضوب عليهم وجاهلين تشبيهاً بالظالمين والمجتهد المحض الاجتهاد العلمي ليس له غرض سوى الحق وقد سلك سبيله وأما متبع الهوى المحض فهو من يعلم الحق ويماند عنه ونتم قسم آخر وهم غالب وهو ان يكون له هوى فيه شبهة فيجمع الشهوة والشبهة ولهذا جاء في حديث مرسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات

فالمجتهد المحض مفسور له وما جور وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب والمركب من شبهة وهوى فهو سيئ وهم في ذلك على درجات بحسب ما يطلب وبحسب الحسنات الملاحية وأكثر المتأخرين من المنتسبين الى فقه أو تصوف مبتلون بذلك وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما أصح الأقوال وعليه يدل غالب معاملات الساف ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم الا به وكل من شرع في تحريم ما يستفاده عمراً فانه لابد ان يضطر الى اجازة ما حرمه الله فاما ان يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسئلة واما ان يحتال وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم فما علمنا أحدا التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل ولا يمكنه ذلك ونحن نعلم قطعا ان مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها فن الحال ان يحرم الشارع علينا أمرا نحن محتاجون اليه ثم لا يبيحه الا بحيلة لا فائدة فيها وانما هي من جنس اللعب ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين اما ذنوب جوزوا عليها تضيقا في أمورهم ولم يستطيعوا دفعه الا بالحيل فلم يزددهم الحيل الا بلاء كما جرى لصحاب السبت من اليهود كما قال تعالى (فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا ذنب عملي وأما مبالغة في التشديد لما اعتبروه من تحريم الشارع فاضطربهم هذا الاعتقاد الى الاستحلال بالحيل وهذا من خطأ الاجتهاد والا فن اتقى الله واخذ ما أحل له وأدى ما وجب عليه فانه لا يحوجه الى الحيل المتبعة أبدا فانه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج وانما بحث نبينا بالحنيفية السمحة فالسبب الاول هو الظلم والثاني عدم العلم والظلم والجهل هو وصف الانسان المذكور في قوله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) وأصل هذا ان الله سبحانه وتعالى انما حرم علينا المحرمات من الاعيان كالدم والميتة ولحم الخنزير أو من التصرفات كاليسر والربا الذي يدخل فيه ييوع الفرر لما في ذلك من المفساد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه وتعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) فاخبر سبحانه أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء سواء كان ميسرا بالمال أو باللعب فان المطالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك * وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار فاذا جد الناس وحضر تقاضيههم قال

المتناع انه أصاب الثمر دُماز أصابه مراض أصابه قُشام عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك (وأيم الله فلا تبايوا حتى يبدو صلاح الثمر كالمشورة بشير بها لكثرة خصومتهم * وذكر خارجة بن زيد أن زيدا لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيدين الأحمر من الأصفر رواه البخاري تعليقا وأبو داود الى قوله خصومتهم وروى أحمد في المسند عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة فقال ما هذا فقل له ان هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون أصابها الدماز والقشام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تبايوها حتى يبدو صلاحها فقد أخبر ان سبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ما أفضت اليه من الخصام وهكذا بنوع الثمر وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وفي مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث أنس تعليقه في الصحيحين عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهر قيل وما تزهر قال حتى تحمر أو تصفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أرايت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهر قلنا لأنس ما زهرها قال تحمر أو تصفر أرايت ان منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك قال أبو مسعود الدمشقي جمل مالك والداروردي قول أنس أرايت ان منع الله الثمرة من حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرجه فيه ويرون انه غلط فهذا التلليل سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أنس فيه بيان ان في ذلك أكلا للمال بالباطل حيث أخذه في عقد مباحة بلا عوض واذا كانت مفسدة بيع الثمر هي كونه مطية المداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فمعلوم ان هذه المفسدة اذا عارضها المصلحة الراجحة قدمت عليها كما ان السباق بالخيل والسهم والابل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالمعوض وان لم يجز غيره بمعوض وكما ان الهوى الذي يلهو به الرجل اذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل وان كان منفعة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل الارمية بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق) صار هذا الهوى حقا ومعلوم ان الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباعض وأكل مال بالباطل

لان الغرور فيها يسير والحاجة اليها ماسة وهى تندفع بيسير الغرور والشرية جميعها مبنية على ان
 المفسدة المقضية للتحريم اذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم فكيف اذا كانت المفسدة منفية
 ولهذا لما كانت الحاجة داعية الى بقائها بعد البيع على الشجر الى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك
 وقاله جمهور العلماء كما سنقرب قاعدته ان شاء الله تعالى ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء
 الحديث انها اذا تلفت بعد البيع بجائحة كانت من ضمان البائع كما رواه مسلم في صحيحه عن
 جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته
 جائحة فلا يحل لك ان تأخذ منه شيئا ثم تأخذ مال أخيك بغير حق وفي رواية لمسلم عنه أمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجوائح والشافعى رضى الله عنه لما لم يبلغه هذا الحديث
 وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة فيه اضطراب أخذ في ذلك بقول الكوفيين انها تكون
 من ضمان المشتري لا البائع لانها قد تلفت بعد القبض لان التخلية بين المشتري وبينه قبض
 وهذا على أصل الكوفيين أمشى لان المشتري لا يملك ابقاءه على الشجر وإنما موجب العقد
 عندهم القبض الناجز بكل حال وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضممه مع ان مصلحة بنى آدم
 لا تقوم على ذلك مع ذلك مع انى لا أعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة صريحة بان المبيع
 التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع وينفسخ العقد بتلفه الا حديث الجوائح
 هذا ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار الصحيح يوافقه وهو مانبه عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق فان المشتري للثمرة انما يتمكن من جدادها عند
 كالهنا لا عقب العقد كما ان المستأجر انما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئا فشيئا فتلف الثمرة
 قبل التمكن من الجداد كتلف العين المؤجرة قبل التمكن من استيفاء المنفعة وفي الاجارة ينفك
 ضمان المؤجر بالاتفاق فكذلك في البيع وأبو حنيفة يفرق بينهما بان المستأجر لم يملك المنفعة
 وان المشتري لم يملك الا بقاء وهذا الفرق لا يقول به الشافعى وسنذكر أصله فلما كان
 النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة وفي لفظ
 لمسلم عنه نهى عن بيع النخل حتى ترهوه وعن السنبل حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع
 والمشتري وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع

للنخل حتى يحرز من كل عارض فعلوهم ان العلة ليست كونه كان معدوما فانه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يريد اجزاء لم تكن موجودة وقت العقد وليس المقصود الامن من العاهات التادرة فان هذا لا سبيل اليه اذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين (أنسوا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) وما ذكره في سورة يونس في قوله (حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس) وانما المقصود ذهاب العاهة التي يتكرر وجودها وهذه انما تصيبه قبل اشتداد الحب وقبل ظهور النضج في الثمر اذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة الى ما قبله ولانه لو منع يمه بعد هذه الغاية لم يكن له وقت يجوز يمه الى حين كمال الصلاح وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متمذر لانه لا يكمل جملة واحدة ويجاب قطعه على مالكة فيه ضرر مرتب على ضرر الثمر فتبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج اليه على مفسدة الثمر اليسير كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها صلى الله عليه وسلم وعليها أتمته ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر الى ما يعارض علته من المانع الراجح أفسد كثير من أمر الدين وضاق عليه عقله ودينه وايضا ففي صحيح مسلم عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرة فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة فامر أبو رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع اليه أبو رافع فقال لم أجد فيها الا خيارا رباعيا فقال اعطه اياه فان خير الناس أحسنهم قضاء ففي هذا دليل على جواز افتراض ما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه كما عليه فقهاء الحجاز والحديث خلافا لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك لان القرض موجه رد المثل والحيوان ليس بمثل يبنى على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضا عن مال وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبا في الذمة كما هو المشهور من مذاهبهم ووجه في مذهب احمد انه ثبت القيمة وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المفقود عليه التقريب والا فيميز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثل يبنى وانه مضمون في الغصب والاتلاف بالقيمة وايضا فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون الى الحصاد والجداد وفيه روايتان عن احمد احدهما يجوز كقول مالك وحديث جابر في الصحيح يدل عليه وايضا فقد دل الكتاب في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن

أو تفرضوا لمن فريضة والسنة في حديث بروع بنته واشق واجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض للصدوق وتستحق مهر المثل اذا دخل بها باجماعهم واذا مات عند فقهاء الحديث وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع وهو أحد قولي الشافعي ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود فلو كان التحديد معتبرا في المهر ما جاز النكاح بدونه وكما رواه احمد في المسند عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يتبين له اجره وعن اللمس والتجش والقاء الحجر فضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر وان الاجارة لا تجوز الا مع تبين الاجر فدل على الفرق بينهما وسببه أن المقود عليه في النكاح وهو منافع البضع غير محدود بل المرجع فيها الى العرف فكذلك عوضه الاجر * ولان المهر فيه ليس هو المقصود وانما هو نخلة تابعة فاشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو الصلاح وكذلك لما قدم وفد هوازن على النبي صلى الله عليه وسلم فخيرهم بين السبي وبين المال فاختراروا السبي وقال لهم اني قائم فخطب الناس فقولوا انا نستشفع برسول الله على المسلمين ونستشفع بالمسلمين على رسول الله وقام فخطب الناس فقال اني قد رددت على هؤلاء سبيهم فمن شاء طيب ذلك ومن شاء فانا نعطيه عن كل رأس عشر فلانص من أول ما ينفي الله علينا فهذا معاوضة عن الاعناق كموض الكتابة بابل مطلقة في الذمة الى أجل متفاوت غير محدود وقد روى البخاري عن ابن عمر في حديث حنين أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتلهم حتى الجأهم الى قصرهم وعاملهم على الارض والزرع والنخل فصالحوه على أن يخلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء والحلقة هي السلاح ويخرجون منها واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد فهذا مصالحه على مال متميز غير معلوم وعن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على التي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من السلاح ينزون بها والمسلمون صامتون لها حتى يردوها عليهم رواه أبو داود فهذا مصالحه على ثياب مطلقة معلومة الجنس غير موصوفة بصفات السلم وكذلك كل عارية خيل وابل وانواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط قد يكون وقد لا يكون فظهر بهذه النصوص أن الموض عما ليس بمال كالصدوق والكتابة

والفدية في النخل والصالح عن القصاص والجزية والصالح مع أهل الحرب ليس يجب أن يسلم
كما يسلم الثمن والاجرة ولا يقاس على بيع التمرد كل عقد على غرر لأن الأموال إما أن لا تجب
في هذه العقود أو ليست هي المقصود الأعظم فيها وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم
يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون المحاب التحديد في ذلك فيه من العسر والمخرج
التي شرعا ما يزيد على ضرر ترك محبته.

﴿ فصل ﴾ ومما عس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع التمر قبل
بعض صلاحه ما قد عزم به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها لا سيما دمشق وذلك
أن الأرض تكون مشتقة على غراس وأرض تصلح للزراعة وربما اشتملت على مساكن فيريد
صاحبها أن يوأجرها لمن يسقيها ويرونها أو يسكنها مع ذلك فهذا إذا كان فيها أرض وغراس
مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال أحدها أن ذلك لا يجوز بحال وهو قول الكوفيين
والشافعي وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه والقول الثاني يجوز إذا كان الشجر
قليلًا فكان اليابس الثلثين أو أكثر وكذلك إذا استكرى دارًا فيها نخلات قليلة أو شجرات
عنب ونحو ذلك وهذا قول مالك وعن أحمد كالقولين فاللكرماني قال لا أحد الرجل يستأجر
الأرض وفيها نخلات قال أخاف أن يكون استأجر شجرًا لم يثمر وكأنه لم يعبه أظنه
إذا أراد الشجر ظم أنهم عنه أكثر من هذا وقد تقدم فيها إذا باع ربوا بجنسه معه من غير
جنسه إذا كان المقصود الأكثر هو غير الجنس كشاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن
روايتان وأكثر أصوله على الجواز كقول مالك فإنه يقول إذا ابتاع عبداً وله مال وكان
مقصوده العبد جاز وإن كان المال مجهولاً أو من جنس الثمن ولأنه يقول إذا ابتاع أرضاً
أو شجراً فيها ثمر أو زرع لم يدرك يجوز إذا كان مقصوده الأرض والشجر وهذا في البيع
نظير مسائلنا في الإجارة فإن ابتاع الأرض واشترى النخل ودخول الثمرة التي لم تؤمن
العامة في البيع تباً للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والعنب في الإجارة تباً وحجة القرينين
في المنع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع اللبن وبيع الثمر حتى يبدو
صلاحه كما خرجا في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع وفيها عن جابر ابن عبد الله قال نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن تباع النخلة حتى تشقق قيل وما تشقق قال تمهل أو تصفر ويؤكل منها
 وفي رواية لمسلم أن هذا التفسير كلام سعيد بن ميثاء يحدث عن جابر وفي الصحيحين عن
 جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم عن الحافلة والمزابنة والملاوضة والمخابرة وفي رواية لها وعن بيع
 للسنين بدل الماوضة وفيها أيضا عن زيد بن أبي تيسه عن عطاء عن جابر أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نهى عن الحافلة والمزابنة والمخابرة وأن يشتري النخل حتى يشقق والاشقاق أن يحمر
 أو يصفر أو يؤكل منه شيء والحافلة أن يبيع النخل بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يبيع
 النخل بأوساق من التمر والمخابرة الثلث أو الربع وأشباه ذلك قال زيد قلت لعطاء اسمعت جابرا
 يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وفيها عن أبي البختري - ألت ابن عباس عن
 بيع النخل فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل
 منه وحتى يوزن قلت ما يوزن فقال رجل عنده حتى يحرز وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتبايدوا التمار حتى يبدو صلاحها ولا تتبايدوا التمر بالتمر
 وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن يبيع تمر النخل - بين لا يجوز قالوا فإذا أكره الأرض
 والشجر فقد باع التمر قبل أن يخلق وباعه سنة أو سنتين وهو الذي نهى عنه ثم من منع منه
 مطلقا طرد العموم والقياس ومن جوزه إذا كان قليلا قال الفرزدق يسير يحتمل في المقود كما لو
 ابتاع النخل وعليها تمر لم يؤبر أو أبر ولم يبدو صلاحه فانه يجوز وإن لم يجز أفرادا بالمقد وهذا
 متوجه جدا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث ولا يتوجه على أصل أبي
 حنيفة لانه لا يجوز ابتاع التمر بشرط البقاء ويجوز ابتاعه قبل بدو صلاحه وموجب المقد
 القطع في الحال فإذا ابتاعه مع الأصل فأنما استحق إبقائه لان الأصل ملكه وسنتكم ان
 شاء الله على هذا الأصل وذكر أبو عبيد أن المنع من اجارة الأرض التي فيها شجر اجماع
 (والقول الثالث) انه لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الاجارة مطلق
 وهذا قول ابن عقيل واليه مال حرب الكرماني وهو كالاجماع من السلف وإن كان المشهور
 عن الأئمة المتبوعين خلافه فقد روى سعيد بن منصور ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله
 حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف
 درهم دين فدفعا عمر غرماء قبلهم أرضه سنين وفيها النخل والشجر وأيضا فان عمر بن الخطاب

ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها فاقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض وجعل على كل جريب من أجربة الأرض السوداء والبيضاء خراجاً مقدراً والمشهور انه جعل على جريب العنب عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب الرطبة ستة دراهم وعلى جريب الزرع درهما وقفيزاً من طعامه والمشهور عند مالك والشافعي واحداً ان هذه المخارجة تجري مجرى المؤاجرة وانما لم يوفه لمعوم المصلحة وان الخراج أجرة الأرض فهذا بعينه اجارة الأرض السوداء التي فيها شجر وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعده ولهذا تعجب أبو عبيد في كتاب الاموال من هذا فأرى أن هذه المعاملة تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء وحجة ابن عقيل أن اجارة الأرض جائزة والحاجة اليها داعية ولا يمكن اجارتها اذا كان فيها شجر الا باجارة الشجر ومالا يتم الجائز الا به جائز لان المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر وقد لا يساقى عليها وهذا كما ان مالكاً والشافعي كان القياس عندهما انه لا تجوز المزارعة فاذا ساقى العامل على شجر فيها بياض نجوزا المزارعة في ذلك البياض تبعاً للمساقاة فيجوزها مالك اذا كان دون الثلث كما قال في بيع الشجر للأرض وكذلك الشافعي يجوزها اذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل الا به وان كان كثيراً والنخل قليلاً وفيه لأصحابه وجهان هذا اذا جمع بينهما في عقد واحد وسوى بينهما في الجزء المشروط كالثلث أو الربع فالما ان فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لأصحابه وكذلك ان فرق بينهما في عقدين وقدم المساقات ففيه وجهان فالما ان قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهاً واحداً فقد جوزا المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة فكذلك يجوز اجارة الشجر تبعاً لاجارة الأرض وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك ولان المانعين من هذا هم بين محتمل على جوازها أو مرتكب لما يظن انه حرام أو ضار متضرر فان الكوفيين احتلوا على الجواز تارة بان يؤجر الأرض فقط ويبيعه ثمر الشجر كما يقولون في بيع التمر قبل بدو صلاحها يبيعه اياه مطلقاً أو بشرط القطع ويبيعه ابقاءها وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرهما ونارة بان يكره الأرض بجميع الاجرة ويساقيه على الشجر بالحابة مثل أن يساقيه على جزء من الف جزء من الثمرة للمالك وهذه الحيلة انما يجوزها من يجوز المساقاة كأبي يوسف ومحمد والشافعي في القديم فالما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال وكذلك الشافعي انما يجوزها

في الحديد في النخل والجنب فقد اضطروا الى ذلك في هذه المعاملة الى أن يسمى الاجرة في مقابلة منفعة الارض ويتسرع له اما باعراء الشجر واما بالحابة في مساقاتها ولقرط الحاجة الى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في ابطال الحيل من أصحاب أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل أعنى حيلة الحابة في المساقاة والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه ابطال هذه الحيلة بعينها كذهب مالك وغيره والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً لما روي عبد الله ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل ساف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الأئمة الخمسة أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح فنهى صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف وبيع فاذا جمع بين سلف واجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله وكل تبرع يجمعه الى البيع والاجارة مثل الهبة والعارية والعرية والحابة في المساقاة والمزراعة وغير ذلك هو مثل القرض لجماع معنى الحديث ان لا يجمع بين معاوضة وتبرع لان ذلك التسرع انما كان لاجل المعاوضة لا تبرعاً مطلقاً فيصير جزءاً من العوض فاذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متباينين فان من أقرض رجلاً الف درهم وباعه سلامة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالاقرض الا بالثمن الزائد للسلامة والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد الا لاجل الالف التي اقترضها فلا هذا فيما بالف ولا هذا قرضاً محضاً بل الحقيقة انه أعطاه الالف والسلامة بالفين فهي مسألة مدعجوة فاذا كان المقصود أخذ الف باكثر من الف حرم بلا تردد والا خرج على الخلاف المعروف وهكذا من اكرى الارض التي تساوي مائة بألف وأعرأه الشجر أو رضي من ثمرها بجزء من الف جزء معلوم بالاضطرار انه انما تبرع بالثمرة لاجل الالف فالثمرة هي جـل المقصود المقود عليه أو بعضه فليست الحيلة الا ضرباً من اللعب والافساد فالتقصود المقود عليه ظاهر والذين لا يمتثلون أو يمتثلون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين أمرين اما أن يفعلوا ذلك للحاجة ويتمددون انهم فاعلون لله حرم كما رأينا عليه أكثر الناس واما ان يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار مالا يعلمه الا الله وان أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان فامكن المسلمين التزام ذلك الا بفساد الاموال التي لا تأتي به شريعة قط فضلاً عن شريعة قال الله فيها (وما جعل عليكم في الدين من

خرج (وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) وفي الصحيحين (إنما يشتم ميسرين يسروا ولا تعسروا) ليطمئنون أن في ديننا سعة فكلما لا يتم المماش إلا به فتمحريمه حرج وهو متنف شرطا والغرض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط لما فيه من الفساد الذي لا يطاق فلم أنه ليس بحرام بل هو أشد من الاغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم) فكلما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم لاثمهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وإن كان سببه معصية كالسافر سافر مبيصة اضطر فيه إلى الميتة والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون فإنه يؤمر بالتوبة ويباح له ما يزيل ضرورته فيباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة وإن لم يقب فهو ظالم لنفسه عتال لحال الدين قال الله فيهم (اذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبقتهم شرعا ويوم لا يسبغون لا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) وقوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم الآية) وهذه قاعدة عظيمة ربما تنبه أن شاء الله عليها وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي وهو الصحيح أن شاء الله تعالى لوجوه متعددة بعد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعا وعقلا فإن دلالة هذه أئمتنا بعد الجواب عما استدلل به للقول الأول

﴿الوجه الأول﴾ ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير فإنه ملك الأرض والشجر التي فيها بالمال الذي كان للفرهاء وهذا عين مسألتنا ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان قليلا فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة الغالب عليها الشجر وأسيد بن الحضير كان من سادات الانصار وميا-يرهم فيقيد أن يكون الغالب على حائطه الأرض البيضاء ثم هذه القضية لا بد أن تشتهر ولم يبلغنا أن أحدا أنكرها فيكون اجماعا وكذلك ما ضربه من الخراج فإن تسميته خراجا يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر كما يسمى الناس اليوم كرا الأرض لمن يفرسها خراجا إذا كان على كل شجرة شيء معلوم ومنه قوله تعالى (أم

تسألهم خراجاً فخراج ربك خير) ومنه خراج العبد فانه عبارة عن ضريبة يخرجها من ماله فن
اعتقد انه أجره وجب عليه أن يمتد جواز مثل هذه لانه ثابت باجماع الصحابة ومن اعتداه
فمن أو عوض مستقل بنفسه فمعلوم انه لا يثبت غيره وانما جوزته الصحابة ولا نظير له لاجل
الحاجة الداعية اليه والحاجة الى ذلك موجودة في كل ارض فيها شجر كالارض المفتوحة فانه
ان قيل تمكروا المساقاة أو المزارعة قيل وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة كما فعل في أبناء
الدولة العباسية اما في خلافة المنصور واما بعده فأنهم نقلوا ارض السواد من الخراج الى المقاسمة
التي هي المساقاة والمزارعة وان قيل انه يمكن جعل الكرا بأزاء الارض والتبرع بمنفعة الشجر
أو المحابة فيها قيل وقد كان يمكن عمر ذلك فالقدر المشترك بينهما ظاهر وأيضاً فاما نعلم قطعاً
ان المسلمين ما زال لهم ارضون فيها شجر تكرر هذا غالب على أموال أهل الامصار ونعلم أن
المسلمين لم يكونوا كلهم يعمرون ارضهم بأنفسهم ولا غالبهم ونعلم ان المساقاة والمزارعة قد
لا تيسر كل وقت لانها تقتصر الى عامل أمين وما كل أحد يرضى بالمساقاة ولا كل من أخذ
الارض يرضى بالمشاركة فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكررون الارض السوداء ذات الشجر
ومعلوم ان الاحتيال بالتبرع أمر نادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه فلم يبق الا
انهم كانوا يفعلون كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير وكما يفعله غالب المسلمين من
تلك الازمنة والى اليوم فاذا لم ينقل عن السلف انهم حرّموا هذه الاجارة ولا انهم أمروا
بحيلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعاً أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير
نكير من الصحابة والتابعين فيكون فعلها كان اجماعاً منهم ولعل الذين اختلفوا في كرى
الارض البيضاء والمزارعة عليها لم يختلفوا في كرى الارض السوداء ولا في المساقاة لان منفعة
الارض ليست بباطل بالنسبة الى منفعة الشجر فان قيل فقد قال حرب الكرماني سئل
أحمد عن تفسير حديث ابن عمر القبالاة ربا قال هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلاج
قيل له فان لم يكن فيها نخل وهي ارض بيضاء قال لا بأس انما هو الآن مستأجر قيل فان
فيها علوجاً قال فهذا هو القبالة مكروهة قال حرب حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا
سعيد عن جلة سمع ابن عمر يقول القبالاة ربا قيل الربا فيما يجوز تأجيله انما يكون في الجنس
الواحد لاجل الفضل فاذا قيل في الاجرة والثمر أو نحوهما انه ربا مع جواز تأجيله فانه مطروحة

بجنسه متفاضلا لان الربا اما ربا النساء وذلك لا يكون فيما يجوز تأجيله واما ربا الفضل وذلك لا يكون الا في الجنس الواحد فاذا اتقى ربا النساء الذي هو التأخير لم يبق الا ربا الفضل الذي هو الزيادة في الجنس الواحد وهذا يكون اذا كان التقبل بجنس معدن الارض مثل أن يتقبل الارض التي فيها نخل يثمر فيكون مثل المزابنة فهو مثل اكتراء الارض بجنس الخارج منها اذا كان مضمونا في الذمة مثل أن يكثرها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة ففيه روايتان عن أحمد احدهما انه ربا كقول مالك وهذا مثل القبالة التي كرهها ابن عمر لانه ضمن الارض للحنطة بحنطة معلومة فكأنه ابتاع حنطة بحنطة يكون اكثر أو أقل فيظهر الربا فالقبالات التي ذكر ابن عمر انها ربا أن يضمن الارض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس معلوم مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض وفيها فلاحون يعملون له ما يعمل من الحنطة والتمر بعد اجرة الفلاحين أو نصيبهم فيضمنه رجل منه بمقدار من الحنطة والتمر ونحو ذلك فهذا يظهر تسميته بالربا فاما ضمان الارض بالدرهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل ومن حرمه فهو عنده من باب الفرث ثم أن أحمد لم يكره ذلك اذا كانت أرضا بيضاء لان الاجارة عنده جائزة وان كان من جنس الخارج على احدى الروايتين لان المستأجر يعمل في الارض بمنفعته وماله فيكون المثل بكسبه بخلاف ما اذا كان فيها العلوج وهم الذين يعملون العمل فانه لا يعمل فيها شيئا لا بمنفعته ولا بماله بل العلوج يعملونها وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة وهذا هو الربا ونظير هذا ما جاء عن^(١) انه ربا وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق ونحو ذلك مما لا ينتفع المستأجر به فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه وانما ياتزمه ليكرهه فقط فقد قيل هو ربا والحاصل انها لم تكن ربا لاجل النخل ولا لاجل الارض اذا كان بغير جنس المثل وانما كانت ربا لاجل العلوج وهذه الصورة لا حاجة اليها فان العلوج يقومون بها فيقبلها الاخر مراباة ولهذا كرهها أحمد وان كانت بيضاء اذا كان فيها العلوج وقد استدلل حرب البكرماني على المسألة بمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع على أن يعمروها من أموالهم وذلك أن هذا في المعنى اكتراء الارض والشجر بشيء مضمون لان

اعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعة لكان اعطاء بعضه بمنزلة بيعة وذلك لا يجوز وهذه المسئلة لها
اصلان (الاول) أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة الى كراءها جميعا فيجوز
لاجل الحاجة وان كان في ذلك غرر يسير لاسيما ان كان البستان وقفا أو مال يتيم فان تعطيل
منفعته لا يجوز واكتراء الارض أو المسكن وحده لا يقع في العادة ولا يدخل أحد على ذلك
وان اكتراه اكتراه بنقص كثير عن قيمته وما لا يتم المباح الا به فهو مباح فكلما ثبت اباحته
بنص أو اجماع وجب اباحه لوازمه اذا لم يكن في تحريمها نص ولا اجماع وان قام دليل يقتضي تحريم
لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه فهو حرام فها هنا يتعارض الدليلان وفي مسألتنا
قد ثبت اباحه كراء الارض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين بخلاف دخول كراء الشجر فان
تحريمه مختلف فيه ولا نص عليه وايضا فني اكرثت الارض وحدها وبقي الشجر لم يكن
المكثري مأمونا على الثمر فيفضى الى اختلاف الايدي وسوء المشاركة كما اذا بدا الصلاح في
نوع واحد ويخرج على هذا القول مثل قول الليث بن سعد اذا بدا الصلاح في نوع واحد أو في
جنس وكان في بيعة متفرقا ضرر جاز بيع جميع الاجناس ليعسر تفريق الصفقة ولانه اذا أراد أن
يبيع الثمر بعد ذلك لم يشتر أحد الثمرة اذا كانت الارض والمساكن لغيره الا بنقص كثير ولانه
اذا اكرثت الارض فاز شرط عليه سقي الشجر والسقي من جملة المقنود عليه صار المعوض عوضا
وان لم يشترط عليه السقي فاذا سقاها ان ساقاه عليها صارت الاجارة لا تصح الالبساقاة وان لم
يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر فيدور الامر بين أن تكون الاجرة بعض المنفعة أو لا تصح
الاجارة الالبساقاة أو بتقويت منفعة المستأجر ثم ان حصل للمكثري جميع الثمرة أو بعضها فني
يبعا مع أن الارض والمساكن لغيره نقص للقيمة في مواضع كثيرة فرجع الامر الى أن
الصفقة اذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة وان لم يحز افراد كل منهما لان
حكم الجمع يخالف حكم التفريق ولهذا وجب عند احمد واكثر الفقهاء على أحد الشريكين اذا
تعدت القسمة أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه وان كان المشترك منفعة لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمته
عدل فاعطى شركاه حصصهم وعق عليه العبد اخر جامي الصحيحين فامر النبي صلى الله
عليه وسلم بتقويم العبد كله وباعطاء الشريك حصته من القيمة ومعلوم أن قيمة حصته منفردة

دون حصته من قيمة الجميع فلم أن حقه في نصف النصف وإذا استحق ذلك بالاعتاق فبساتر
أنواع الاتلاف أولى وإنما يستحق بالاتلاف ما يستحق بالمعاوضة فلم أنه يستحق بالمعاوضة
نصف القيمة وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع فتجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها فإن كان
فيها ضرر قسمت القيمة فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص
قيمة شريك فلأن يجوز بيع الأمرين جميعا إذا كان في تفريقهما ضرر أولى ولذلك جاز بيع
الشاة مع اللبن الذي في ضرعها وإن أمكن تفريقهما بالحلب وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز
وعلى هذا الأصل فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة كمنفعة أرض للزرع أو بناء
للسكن فاما إن كان المقصود هو الثمر فقط ومنفعة الأرض أو السكن ليست جزءا من المقصود
وإنما ادخلت لجرد الحيلة كما قد يفعل في مسائل مدعوجة لم يجز هذا (الأصل الثاني) أن
يقال أكرأ الشجر للاستثمار يجري مجرى أكرأ الأرض للازدراع واستئجار الظئر للرضاع
وذلك أن الفوائد التي تستخاف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع وإن كانت أعيانا وهي ثمر
الشجر والبان البهائم والصوف والماء العذب فإنه كلما خلق من هذه شيء، فاخذ خلق الله بدله
مع بقاء الأصل كالمنافع سواء ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى
المنفعة فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو
الزرع لمنفعتيها فكذلك وقف الحيطان لثمرتها ووقف الماشية لدرها وصوفها ووقف الآبار
والعيون لمائها بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام ونحوه فلا يوقف وأما أرباب العارية فيسمون
إباحة الظئر أقراضا يقال أقرض به الظئر وما أبيع لبنه منيحة وما أبيع ثمره عارية وغير
ذلك عارية وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض ثم يرد مثله ومنه قول النبي صلى
الله عليه وسلم منيحة ابن أو منيحة ورق فأكترأ الشجر لأن يعمل عليها ويأخذ ثمرها بمنزلة
استئجار الظئر لاجل لبنها وليس في القرآن اجارة منصوصة الا اجارة الظئر في قوله سبحانه
(فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الاجارة لا تكون الا
على منفعة ليست عينا ورأى جواز اجارة الظئر قال المقود عليه هو وضع الطفل في حجرها
والابن دخل ضمننا وتبعا كنفع البئر وهذا مكابرة للمقل والحس فانا نعلم بالاضطرار ان
المقصود بالمقد هو اللبن كما ذكره الله بقوله فإن أرضعن لكم وضم الطفل الى حجرها ان

فصل فاتها هو وسيلة الى ذلك وانما العلة ما ذكرته من الفائدة التي ستعطف مع غناء
أصلها يجري مجرى المنفعة وليس من البيع الخالص فان الله لم يسم الموضع الا اجرا لم يسه
نما وهذا بخلاف مالو حطب اللبن فانه لا يسلي المماوضة عليه حيث لا يملك لانه لم يستوف
الفائدة من أصلها كما يستوفى المنفعة من أصلها فلما كانت الفوائد الميضية يمكن فصلها عن
أصلها كان لها حالان حال تشبه فيه المنافع المحضة وهي حال اتصالها واستيفائها كاستيفاء
المنفعة وحال يشبه فيه الاعيان المحضة وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الاعيان فاذا كان
صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويسمل عليها حتى يصالح الثمرة فانما يبيع ثمرة محضة كما لو
كان هو الذي يشق الارض ويذرهما ويسقيها حتى يصلح الزرع فانما يبيع زرعاً محضاً وان
كان المشتري هو الذي يجد ويحصل كما لو باعها على الارض وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول
ولهذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما في النهي حيث نهى عن بيع الحب حتى يشتد وعن
بيع التمر حتى يبدو صلاحه فان هذا بيع محض للثمرة والزرع واما اذا كان المالك يدفع الشجرة
الى المشتري حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الاذى فهو بمنزلة دفع الارض الى من يشقها
ويذرهما ويسقيها ولهذا سوى بينهما في المساقاة والازاعة فكما ان كرا الارض ليس ببيع
كزرعها فكذلك كرا الشجر ليس ببيع لثمرها بل نسبة كرا الشجر الى كرا الارض كنسبة
المساقاة الى المزارعة هذا معاملة بجزء من التمام وهذا كرا بموضع معلوم فاذا كانت هذه
الفوائد قد ساوت المنافع في الوقت لاصلها وفي التبرعات بها وفي المشاركة بجزء من غنائها وفي
المماوضة عليها بعد صلاحها فكذلك يساويها في المماوضة على استفادتها وتحصيلها ولو فرق
بينهما بان الزرع انما يخرج بالعمل بخلاف الثمر فانه يخرج بلا عمل كان هذا الفرق عديم الظير
بدليل المساقاة والازاعة وليس بصحيح فان للعمل تأثيراً في الانمار كاله تأثير في الانبات
ومع عدم العمل عليها فقد تدمر الثمرة وقد تنقص فان من الشجر مالو لم يخدم لم يثمر ولولم يكن
للمعمل عليه تأثير أصلاً لم يجرز دفعه الى عامل بجزء من ثمره ولم يجرز في مثل هذه الصورة اجارته
قبل بدو صلاحه فانه تبع محض للثمرة لاجارة للشجر ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ
منها ما يفتته الله بلا عمل أحد أصلاً قبل وجوده فان قيل المقصود بالمقد هنا غرر لانه قد يثمر
قليلاً وقد يثمر كثيراً يقال ومثله في كراء الارض فان المقصود بالمقد غرر أيضاً على هذا التقدير

فانها قد ثبتت قليلا وقد ثبتت كثيرا وان قيل المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لانفس
الزرع النابت قيل والمعقود عليه هنا التمكن من الاستثمار لانفس الثمر الخارج ومعلوم ان
المقصود فيهما انما هو الزرع والثمر وانما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك كما ان المقصود
باكتراء الدار انما هو التمكن من السكنى وان وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك
فالمقصود في اكتراء الارض للزرع انما هو نفس الاعيان التي تحصل ليس كما اكتراء السكنى
أو للبناء فان المقصود هناك نفس الانتفاع بحمل الاعيان فيها وهذا بين عند التأمل لا يزيده
البحث عنه الا وضوحا يظهر به ان الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة قبل
زهوها وبيع الحب قبل اشتداده ليس هو ان شاء الله اكراءها لمن يحمل ثمرتها وزرعها بعمله
وسقيه ولا هذا داخل في نهيه لفظاً ولا معنى (يوضح) ذلك ان البائع لثمرتها عليه تمام سقيها
والعمل عليها حتى يتمكن المشتري من الجداد كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري
من الحصاد فان هذا من تمام التوفية ومؤنة التوفية على البائع كالكيل والوزن وأما المكري
لها لمن خدمها حتى يثمر فهو كمكري الارض لمن يخدمها حتى تثبت ليس على المكري عمل أصلا
وانما عليه التمكن من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع لكن يقال طرد هذا ان يجوز اكراء
البهايم لمن يلقها ويسقيها ويحتلب لبنها قيل ان جوزنا على احدى الروايتين ان يدفع الماشية
لمن يدفعها ويسقيها بجزء من درها ونسلها جاز دفعها الى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشيء
مضمون وان قيل فلهذا جاز اجارتها لاختلاف لبنها كما جاز اجارة الظئر قيل نظير اجارة الظئر
ان يرضع بعمل صاحبها لان الظئر هي ترضع الطفل فاذا كانت هي التي توفي المنفعة
فنظيره ان يكون المؤجر هو الذي يوفي منفعة الارضاع وحينئذ فالقياس جوازه فلو كان
لرجل غنم فاستأجر غنم رجل لان ترضعها لم يكن هذا ممتنعا واما ان كان المستأجر هو الذي
يحتلب اللبن أو هو الذي يستوفيه فهذا مشتري اللبن ليس مستوفيا لمنفعة ولا مستوفيا للعين
يعمل وهو شبيه لا اشتراء الثمرة واحتلابه كاحتلابها وهو الذي نهى عنه بقوله لا تباع لبن في
ضرع بخلاف مالوا استأجرها لان يقوم عليها ويحتلب لبنها فهذا نظير اكتراء الارض والشجر
﴿فصل﴾ هذا اذا اكتراء الارض والشجر أو الشجر وحدها لان يخدمها ويأخذ لثمة
بعوض معلوم فان باعه الثمرة فقط واكراء الارض للسكنى فهاهنا لا يجيء الا الاصل الاول

المذكور عن ابن عقيل وبضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين إذا كان الأغلب هو
 السكنى وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما فيجوز في الجمع مالا يجوز في التفريق كما تقدم من
 النظائر وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمره مقصودا له كما يجري في حوائط دمشق
 فإن البستان يكثر في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلا بل
 العمل على المأكري المضمن وعلى ذلك الأصل فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال سواء كان
 جنسا واحداً أو أجناسا متفرقة كما يجوز ذلك في القسم الأول فإنه إنما جاز لاجل الجمع بينه وبين
 المنفعة وهو في الحقيقة جمع بين بيع وإجارة بخلاف القسم الآخر فإنه قد يقال هو إجارة لأن
 مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن وبعمله يصير ثمرا بخلاف القسم الأول فإنه إنما يصير ثمرا بعمل
 المستأجر ولهذا يسميه الناس ضمنا وليس بيعا محضا ولا إجارة محضة فسمى باسم الالتزام العام
 في الماوضات وغيرها وهو الضمان كما سمي الفقهاء مثل ذلك في قوله الق متاعك في البحر وعلى
 ضمائه وكذلك يسمى القسم الأول ضمنا أيضا لكن ذاك يسمى إجارة وهذا إذا سمي إجارة أو
 اكتراء فلأن نسميه إجارة أوضح أو اكتر وفيه بيع أيضا فاما إن كانت المنفعة ليست مقصودة
 أصلا وإنما جاز لاجل جداد الثمرة مثل أن يشتري عبدا أو نخلا ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه
 فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه لأن المنفعة إنما قصدت هنا لاجل الثمر فلان يكون الثمر تابعا
 لها ولا يحتاج إلى إيجارها إلا إذا جاز بيع الثمر بخلاف القسم الذي قبله فإن المنفعة إذا كانت
 مقصودة احتاج إلى استئجارها واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة فاحتاج إلى الجمع لأن
 المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكنى أن يدع غيره يشتري الثمرة ولا يتم غرضه
 من الانتفاع إلا أن يكون له ثمرة يأكلها كان مقصوده الانتفاع بالسكنى في ذلك المكان
 والاكل من الثمر الذي فيه ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى وإنما الشجر قليلة
 مثل أن يكون في الدار نخلات أو عریش غب ونحو ذلك فالجواز هنا مذهب مالك وقياس
 أكثر نصوص أحمد وغيره وإن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر وهو أكثر من
 منفعة الأرض فالمنع هنا أوجه منه في التي قبلها كما فرق بينهما مالك وأحمد وإن كان المقصود
 السكنى والاكل فهو شبهه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر وإن كان ثمر المأكول أكثر
 فهنا الحواز فيه أظهر من التي قبلها ودون الأولى على قول من يفرق وأما على قول ابن عقيل

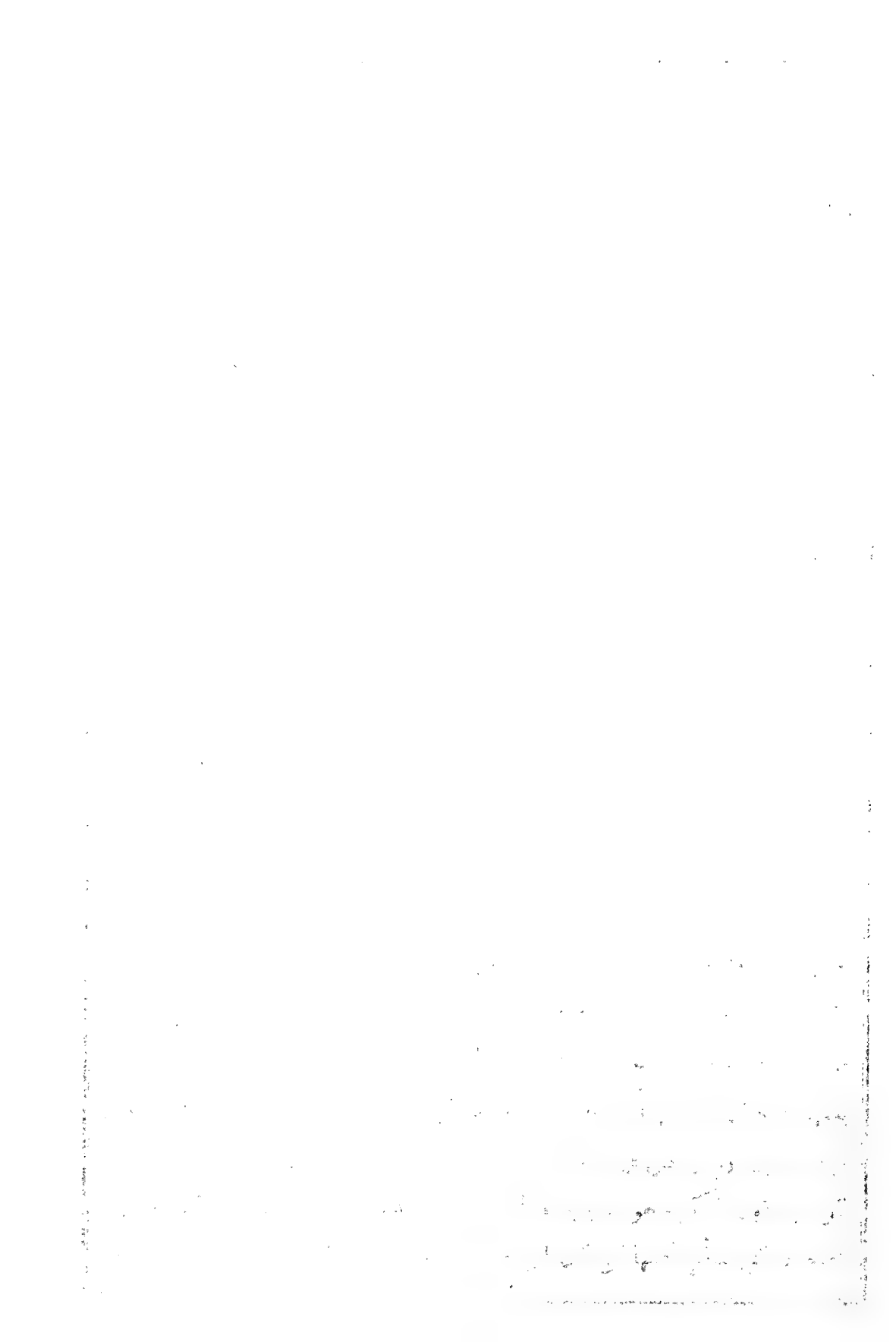
المأثور عن السلف فالجميع جائز كما قررناه لاجل الجمع فان اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمّن
 .منه فهو كما لو استأجر أرضاً من رجل للزرع على أن يحرثها المؤجر فقد استأجر أرضه
 واستأجر منه عملاً في الذمة وهذا جائز كما لم يستكرى منه جلاً أو حماراً على أن يحمل المؤجر
 للمستأجر عليه مناعه وهذه اجارة عين واجارة على عمل في الذمة الا ان يشترط عليه ان يكون
 هو الذي يعمل العمل فيكون قد استأجر عينين ولو لم تكن السكنى مقصودة وانما المقصود
 ابتياع ثمرة في بستان ذي أجناس والسقي على البائع فهذا عند الليث يجوز وهو قياس القول
 اثبات الذي ذكرناه عن أصحابنا وغيرهم وقررناه لان الحاجة الى الجمع بين الجذسين كالحاجة
 الى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة وربما كان أشد فانه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو
 صلاحه فانه في كثير من الاوقات لا يحصل ذلك وفي بعضها انما يحصل بضرر كثير وقد
 رأيت من يواطىء المشتري على ذلك ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمر وهذا من
 الحيل الباردة التي لا يخفى حالها كما تقدم وما زال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون
 تحريم مثل هذا مع ان أصول الشريعة تنافي تحريمه لكن ما سمعوه من العمومات لانظية
 والقياسية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا مع ما سمعوه من قول العلماء الذين يدرجون هذا في
 العموم الذي أوجب ما أوجب وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المفتاة جميعها بعد بدو
 صلاحها لان تفريق بعضها متمسر ومتعذر كتعسر تفريق الاجناس في البستان الواحد وان
 كانت المشقة في المفتاة اوكد ولهذا جوزها من منع ذلك في الاجناس كالك فان قيل هذه
 الصورة داخلية في عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه بخلاف
 ما اذا أكره الارض والشجر ليعمل عليه فانه كما قررتم ليس بداخل في العموم لانه اجارة لمن
 يعمل لا يبيع لغيره وأما هذا فيبيع للثمرة فيدخل في النهي فكيف يخالفون النهي قلنا الجواب
 عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والاجماع من ابتياع الشجر مع ثمرة الذي لم يصلح
 وابتياع الارض مع زرعها الذي لم يشتد وما قررناه من ابتياع المفتاة مع ان بعض خضرها
 لم يخف وجواب ذلك كله بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة
 لان نهيه عن بيع الثمر انصرف الى البيع الممهود عند المخاطبين وما كان مثله لان لام التعريف
 ينصرف الى ما يعرفه المخاطبون فان كان هناك شخص ممهود أو نوع ممهود انصرف الكلام

إليه كما انصرف الى الرسول المعين في قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول) وقوله (فصلى فرعون
الرسول) الى النوع المخصوص بنهيه عن بيع التمر بالتمر فإنه لا خلاف بين المسلمين ان المراد
بالتمر هنا الرطب دون العنب وغيره وان لم يكن معهود شخص ولا نوع انصرف الى العموم
فالبيع المذكور للتمر هو بيع التمر الذي يمهونه دخل كدخول القرن الثاني والقرن الثالث
فيما خاطب به الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه ونظير هذا ما ذكره أحمد في نهى النبي صلى
الله عليه وسلم عن بول الرجل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه بحمله على ما كان
معهودا على عمده من المياه الدائمة كالآبار والحياض التي بين مكة والمدينة فاما المصانع الكبار
التي لا يمكن تخزينها التي أحدثت بعده فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المنوي وعدم العموم
اللفظي وبديل على عدم العموم في مسألتين في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يزهر قيل وما زهوه قال تحمر أو تصفر وفي لفظ
نهي عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم
نهي عن بيع ثمر النخل حتى يزهر ومعلوم ان ذلك هو ثمر النخل كما جاء مقيدا لانه هو الذي
يزهر فيحمر أو يصفر والا فن الثمار ما يكون نضجها بالبياض كالتوت والتفاح والعنب
الأبيض والاباص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ والخوخ الأبيض الذي يسميه
الفرس ويسميه الدمشقيون الدراقن أو باللين بلا تميز لون كالتين ونحوه وكذلك في
الصحيحين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى تشقق قيل وما تشقق
قال تحمار أو تصفار ويؤكل منها وهذه الثمرة هي الرطب وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تبايعوا
التمر بالتمر والتمر الثاني هو الرطب بلا ريب فكذلك الاول لان اللفظ واحد وفي صحيح
مسلم أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة
فان يبدو صلاحه حمرة أو صفرة فهذه الاحاديث التي فيها لفظ الثمر وأما غيره فصرح في
النخل كحديث ابن عباس المتفق عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل
منه أو يؤكل وفي رواية لمسلم عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى
يزهر وعن السليل حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع والمشتري والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق

لانه صلى الله عليه وسلم قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته فهذه النصوص ليست عامة عموماً لفظياً في كل ثمرة في الارض وانما هي عامة لفظاً لما عهد له المخاطبون وعامة معنى لكل ما في معناه وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمخصوص على تحريمه ولا في معناه فلم يتناوله دليل الحرمة فيبقى على الحل وهذا وحده دليل على عدم التحريم وبه يتم ما نبهنا عليه أولاً ان الأدلة اثنائية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية يدل على ذلك لكن بشرط نفي الناقل المغير وقد بينا انتفاءه (الطريق الثاني) أن نقول وان سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم فان هذا العموم مخصوص بالسنة والاجماع في الثمر التابع لشجره حيث قال صلى الله عليه وسلم من ابتاع نخلاً لم تؤبر فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع أخرجه من حديث ابن عمر فجعلها للمبتاع اذا اشترطها بعد التأبير ومعلوم انها حينئذ لم يبد صلاحها ولا يجوز بيعها مفردة والعموم المخصوص بالنص أو الاجماع يجوز أن يخص منه صور في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف ويجوز أيضاً تخصيصه بالاجماع وبالقياس القوي وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاماً أو بالاشتداد بلا تغيير لون كالجوز واللوز فبدو الصلاح في الثمار متنوع تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس وتارة بليته وتارة بتغيير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض وتارة لا يتغير واذا كان قد نهى عن بيع الثمرة حتى تحمر أو تصفر علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أجناس الثمار وانما يشمل ما يأتي فيه الحمرة والصفرة وقد جاء مقيداً انه النخل فتدبر ما ذكرناه في هذه المسئلة فانه عظيم النفع في هذه القضية التي عمت بها البلوى وفي نظائرها وانظر في عموم كلام الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم لفظاً ومعنى حتى يعطى حقه وأحسن ما استدل على معناه بأثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده فان ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الاصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى (يا مرمم بالمروف وبنهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن المعاوضة التي جاء مفسراً في رواية أخرى بأنه بيع السنين فهو والله أعلم مثل نهيه عن بيع حبل الجبله انما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجر فاما اكتراء الشجر والارض حتى يستثمرها

فلا يدخل هذا في البيع المطلق وإنما هو نوع من الاجارة ونظير هذا ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من انه نهى عن كراء الارض وانه نهى عن المخاربة وانه نهى عن المزارعة وانه قال لا تكروا الارض فان المراد بذلك الكراء الذي كانوا يعتادونه من الكراء والمماوضة الذين يرجع كل منهما الى بيع الثمرة قبل أن تصالح والى المزارعة المشروط فيها جزء معين وهذا نهى عما فيه مفسدة راجحة هذا نهى عن الفرر في جنس البيع وذلك نهى عن الفرر في جنس الكراء المأم الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة وقد بين في كليهما ان هذه المباينة وهذه المساقاة كانت تفضى الى الخصومة والشأن وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر)

﴿ فصل ﴾ ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الفرر المنهى عنه أنواع من الاجارات والمشاركات كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك فذهب قوم من الفقهاء الى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل بناء على انها نوع من الاجارة لانها عمل بعوض والاجارة لا بد أن يكون فيها الاجر معلوما لانها كالتمر ولما روي أحمد عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يبين له أجره وعن النجاشي واللاس والقاء الحجير والعوض في المساقاة والمزارعة مجهول لانه قد يخرج الزرع والتمر قليلا وقد يخرج كثيراً وقد يخرج على صفات نافصة وقد لا يخرج فان منع الله الثمرة فقد استوفى عمل العامل باطلا وهذا قول أبي حنيفة وهو أشد الناس قولا بتحريم هذا وأما مالك والشافعي فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ادخلا لذلك في الفرر لكن جوزا منه ما تدعو اليه الحاجة فجوز مالك والشافعي في القديم المساقاة مطلقا لان كراء الشجر لا يجوز لانه بيع التمر قبل بدو صلاحه والمالك قد يمتدح عليه سقى شجرة وخدمتها فيضطر الى المساقاة بخلاف المزارعة فانه يمكنه كراء الارض بالاجر المسمى فيغنيه ذلك عن المزارعة لكن جوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبما فاذا كان بين الشجر بياض فيقل جازت المزارعة عليه تبما للمساقاة ومذهب مالك ان زرع ذلك الارض للعامل بمطلق المقدر فان شرطاه بينهما جاز وهذا اذا لم يتجاوز الثلث والشافعي لا يجعله للعامل لكن يقول اذا لم يمكن سقى الشجر الا بسقيه جازت المزارعة عليه ولا صحابه في البياض اذا كان كثيرا اكثر من الشجر وجهان وهذا اذا جمعهما في صفقة واحدة فان فرق



الخلفاء الراشدون بعده وسائر الصحابة يؤيد ذلك أن ابن عمر الذي ترك كراء الارض لما حدثه رافع كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتى به ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاوضة وجميع ذلك من أنواع الفرر والمؤاجرة أظهر في الفرر من المزارعة كما تقدم ومن يجوز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال لا بأس بها فهذا صريح في النهي عن المزارعة والامر بالمؤاجرة وسيأتي عن رافع بن خديج الذي روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن كرائها بشيء معلوم مضنون وانما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة وذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرقه كلهم كاحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين واسحق ابن راهوية وأبي بكر بن أبي شيبة وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيثمة زهير بن حرب واكثر فقهاء الكوفيين كسفيان الثوري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة والبخاري صاحب الصحيح واي داود وجاهير فقهاء الحديث من المتأخرين كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم وأهل الظاهر واكثر أصحاب أبي حنيفة الى جواز المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه وأصحابه وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين فبينوا معاني الاحاديث إلا ان يظهر اختلافها في هذا الباب فمن ذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده الى أن اجلاهم عمر فعن ابن عمر قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع أخرجاه وأخرجوا أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم لما افتتحت خيبر سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم فيها على أن يعملوها على نصف ما خرج منها من التمر والزرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقركم فيها على ذلك ما شئنا وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر فiaخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس وفي رواية لمسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع الى يهود خيبر نخل خيبر وارضها على أن يعملوها من أموالهم وأن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر

ثم رثها وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مأسر السكوفة^(١) عن ابن عباس أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أعطى خير أهلها على نصف نخلا وأرضها رواه الامام أحمد وابن ماجه وعن
 طاوس أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر
 وعمر وعثمان على الثلث والرابع فهو يعمل به الى يومك هذا رواه ابن ماجه وطاوس وكان
 باليمن وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين وقوله وعمر وعثمان أي كانا
 يفعلان ذلك على عهد عمر وعثمان فحذف الفعل لدلالة الحال لان المخاطبين كانوا يعلمون أن
 معاذ أخرج من اليمن في خلافة الصديق وقدم الشام في خلافة عمر ومات بها في خلافته وقال
 البخارى في صحيحه وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر تميم البافر بالمدينة دار الهجرة فامر الا
 يزرعون على الثلث والرابع قال وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز
 والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين وعامل عمر الناس على أن جاء
 عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا بالبذر فاهم كذا وهذه الآثار التي ذكرها البخارى
 قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار فاذا كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون والخلفاء
 الراشدون واكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر لم يكن اجماع أعظم من
 هذا بل ان كان في الدنيا اجماع فهو هذا لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده الى أن اجلى عمر اليهود وقد تأول من أبطل المزارعة
 والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة مثل أن قالوا اليهود عبيد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين
 فجعلوا ذلك مثل الخارجة بين العبد وسيده ومعلوم بالنقل المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم
 صالحهم ولم يسترقهم حتى اجلهم عمر ولم ييمهم ولا مكن احداً من المسلمين من استرقاق احد
 منهم ومثل أن قال هذه معاملة مع الكفار فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين وهذا مردود فان
 خير كانت قد صارت دار اسلام وقد أجمع المسلمون على انه يحرم في دار الاسلام بين المسلمين
 وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من الماملات الفاسدة ثم انا قد ذكرنا أن النبي صلى الله عليه
 وسلم عامل بين المهاجرين والانصار وأن معاذ بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد اسلامهم
 على ذلك وان الصحابة كانوا ياملون بذلك والقياس الصحيح يقتضى جواز ذلك مع عمومات
 الكتاب والسنة المبيحة أو النافية لا لخرج ومع الاستصحاب وذلك من وجوه

[illegible]

والأصل في الأصلين أنهما يكتسبان الربح كذا أنهما يكتسبان الربح في كل سنة من المال الذي بينهما
وإذا كانا يكتسبان الربح في كل سنة من المال الذي بينهما فإن الربح الذي يكتسبانه في كل سنة
أحداهما يكتسبه من المال الذي بينهما في كل سنة من المال الذي بينهما في كل سنة من المال الذي بينهما
الأصل في الأصلين أنهما يكتسبان الربح كذا أنهما يكتسبان الربح في كل سنة من المال الذي بينهما
فإنه من نفس الأصلين في كل سنة من المال الذي بينهما في كل سنة من المال الذي بينهما
أن المال يستفاد أنهما يحصلان مجموع بدو العاملين في كل سنة من المال الذي بينهما
مثل رأس ماله ويقتسمان الربح كذا أنهما يكتسبان الربح في كل سنة من المال الذي بينهما
الربح إلى عمل بدو هذا بأولى من إضافته إلى مائة مال هذا وللهذا فالأصلين التي ورويت عن
عمر رضي الله عنه أنها حصص بغير عقد لما أقرض أبو موسى الأشعري ثلثي صر من ماله
بيت المال فحملاه إلى أبيهما فطالب عمر جميع الربح لأنه رأي ذلك كأنه نصيب حيث أقرضهما ولم
يقرض المسلمين والمال مشترك وأحد الشركاء إذا أبحر في المال المشترك بدون إذن الآخر

فهو كالغاصب في نصيب الشريك وقال له ابته عبد الله الضمان كان علينا فيكون الربح لنا فاشار عليه بعض الصحابة أن يجعله مضاربة وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره هل يكون الربح فيمن أبحر بمال غيره بغير اذنه لرب المال أو للعامل أولهما ثلاثة أقوال وأحسنها وأقيسها أن يكون مشتركا بينهما كما قضى به عمر رضي الله عنه لأن النماء يتولد عن الاصلين وإذا كان أصل المضاربة الذي اعتمدوا عليه وعواقبه ما ذكرناه من الشراكة فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عينها ولهذا سمي النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بمدته القرض منيحة يقال منيحة ورق وتقول الناس أعمرني دراهمك يحملون رد مثل هذا الدراهم كرد عين العارية والمقترض انتفع فيها وردوها وسموا المضاربة قراضا لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات ويقال أيضا لو كان ما ذكرناه من الفرق مؤثرا لكان اقتضاؤه لتجوز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس لأن النماء إذا حصل مع بقاء الاصلين كان أولى بالصفة من حصوله مع ذهاب أحدهما وإن قيل الزرع نماء الأرض دون البذر فقد يقال الربح نماء العامل دون الدراهم أو بالعكس وكل هذا باطل بل الزرع حصل بمنفعة الأرض المشتعلة على التراب والماء والهواء ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل ويشترط أن يكون معلوماً والأجرة مضمونة في الذمة أو غير معينة وهنا ليس المقصود إلا النماء ولا يشترط معرفة العمل والأجرة ليست عينا ولا شيئاً في الذمة وإنما هي بعض ما يحصل من النماء ولهذا متى عين فيها شيء تبين العقد كما تفسد المضاربة إذا شرط لأحدهما ربحاً معيناً أو أجرة معلومة في الذمة وهذا بين في الغاية فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جداً والفرق الذي بينهما وبين المضاربة ضعيف والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق مؤثرة في الشرع والعقل وكان لا بد من إلحاقها بأحد الاصلين فالحاقها بما هي به أشبه أولى وهذا أجلى من أن يحتاج فيه إلى أطناب

الوجه الثالث ✦ أن نقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص فانها على ثلاث مراتب (أحدها) أن يقال لكل من بدل نقداً عوضاً فيدخل في ذلك المهر كما في قوله (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن) وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً وكان الاجر معلوماً أو

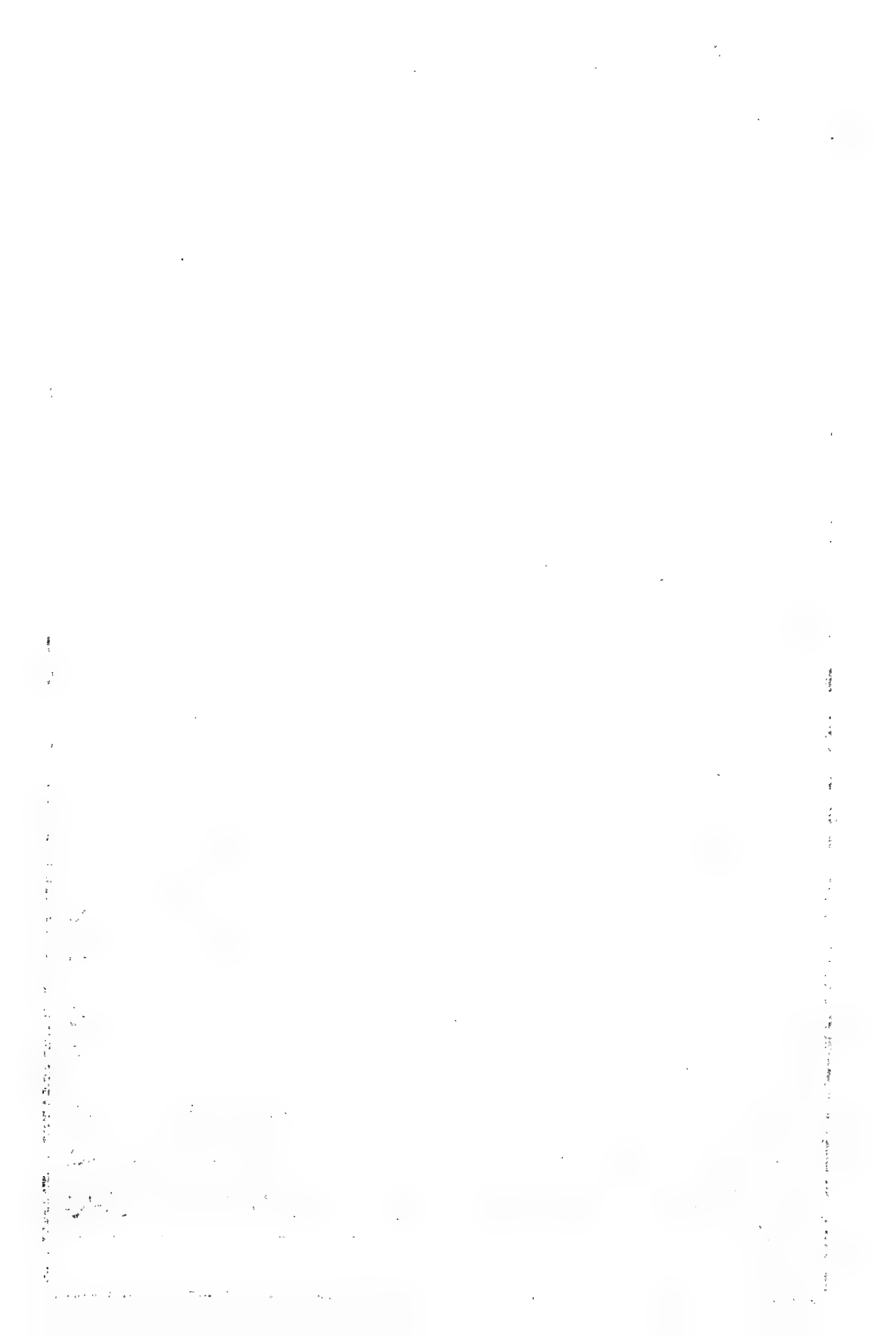
مجهولا لازما أو غير لازم (المرتبة الثانية) الاجارة التي هي جمالة وهو أن يكون النفع غير معلوم لكن العوض مضمون فيكون عقداً جائزاً غير لازم مثل أن يقول من رد عبدي فله كذا فقد رده من مكان بعيد أو قريب (الثالثة) الاجارة الخاصة وهي أن يستأجر عينا أو يستأجره على عمل في الذمة بحيث تكون المنفعة معلومة فيكون الاجر معلوماً والاجارة لازمة وهذه الاجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه والفقهاء المتأخرون اذا أطلقوا الاجارة أو قالوا باب الاجارة أرادوا هذا المعنى فيقال المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على ما يحصل من قال هي اجارة بالمعنى الاعم أو العام فقد صدق ومن قال هي اجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ واذا كانت اجارة بالمعنى العام التي هي الجمالة فهناك ان كان العوض شيئا مضمونا من دين أو عين فلا بد ان يكون معلوماً وان كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائئاً كما لو قال الامير في الغزو من دنا على حصن كذا فله منه كذا فصول الجمل هناك الشروط بحصول المال مع انه جمالة محضة لاشركة فيه فالشركة أولى وأحرى وتسلك طريقة أخرى فيقال الذي دل عليه قياس الاصول ان الاجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غرراً قياساً على الثمن فاما الاجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة فلا تشبه هذه الاجارة كما تقدم فلا يجوز إلحاقها بها فتبقى على الاصل المبيع فحرف المسألة ان المتقدم لكونها اجارة يستفسر عن مراده بالاجارة فان أراد الخاصة لم يصح وان أراد العامة فابن الدليل على تحريمها الا بعوض معلوم فان ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه فضلاً عن الفقيه وان يجرد الى أمر يشمل مثل هذه الاجارة سيلاً فاذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل وسلك من هذا في طريقة أخرى وهو قياس العكس وهو أن يثبت في الفرع نقيض حكم الاصل لانتفاء العلة المقتضية لحكم الاصل فيقال المعنى الموجب لكون الاجارة تجب أن تكون معلومة منتف في باب المزارعة ونحوها لان المقتضى لذلك ان المجهول غرر فيكون في معنى بيع الغرر المقتضى اكل المال بالباطل أو ما يذكر من هذا الجنس وهذه المعاني منفية في الفرع فاذا لم يكن للتحريم موجب الا كذا وهو منتف فلا تحريم وأما الاحاديث حديث رافع بن خديج وغيره فقد جاءت مفسرة لمينة النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن عما فعل هو وأصحابه في عهده وبعده بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه فمن رافع بن خديج قال كنا اكثر أهل المدينة

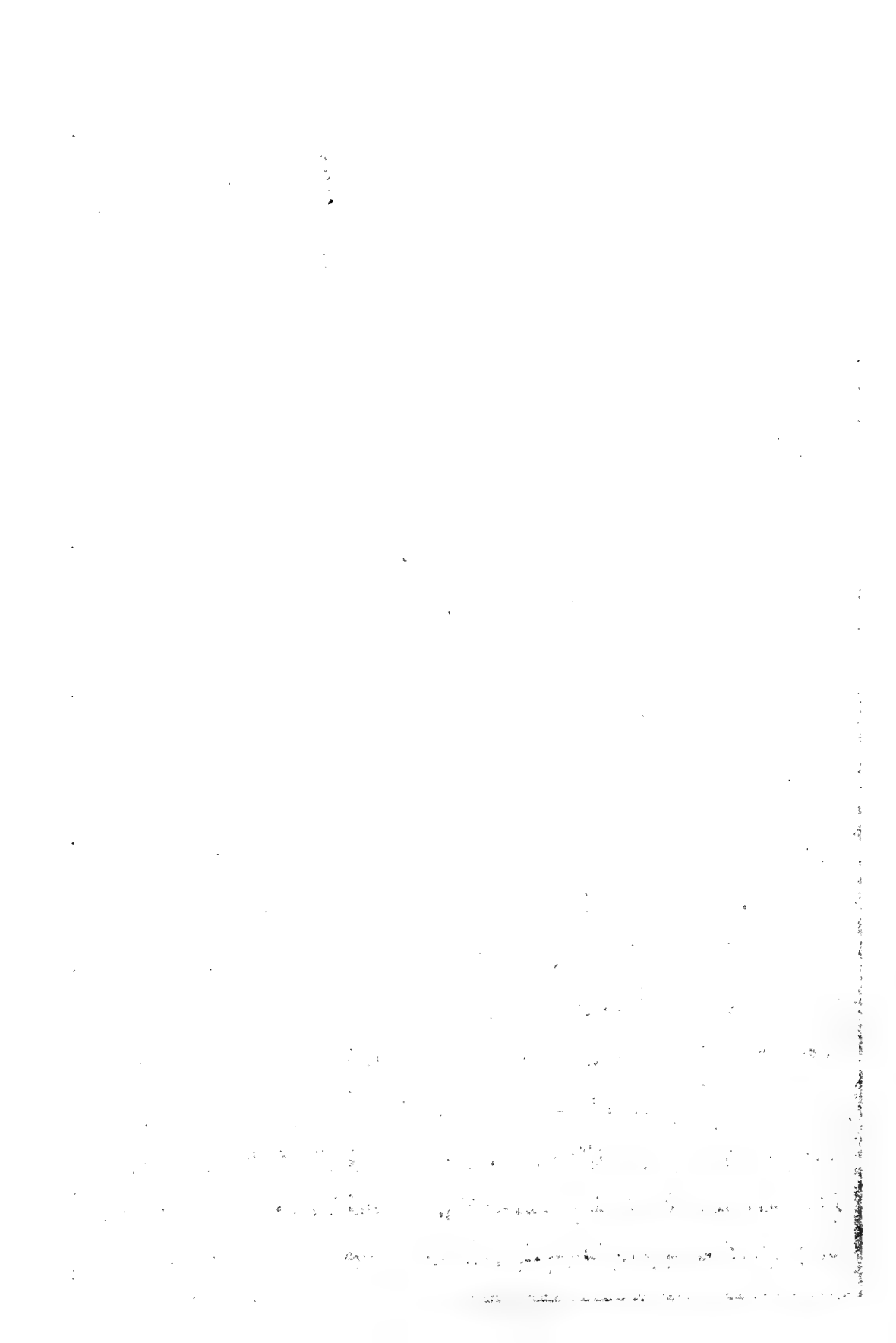
[illegible]

صلى الله عليه وسلم عن ثمانين ألفاً فيقولون يا رسول الله يا رسول الله يا رسول الله
والله لو كان في الدنيا نهر من ذهب أو نهر من فضة أو نهر من زعفران أو نهر من
من الخضر أو نهر من أسود بن ظهير قال كان أحدهما أمة استغنى عن أرضه استطاعا أن يريا
أو النصف ويشتريا ثلاث جملات والقصاره وما سقى أربع وكان لزيد ذلك شدة أو كان
يعمل فيها بأحدية وما شاء الله ويصيب منها مئة فأتانا رافع بن خديج فقال أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها كم عن الخقل ويقول من استغنى عن أرضه فلا يمنحها أخاه أو يبيد
رواه أحمد وابن ماجه وروى أبو داود قول النبي صلى الله عليه وسلم زاد حمد وبنهاكم عن
المزانية والمزانية أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل فيأتيه الرجل فيقول أخذه بكذا
وكذا وسقا من تمر والقصاره ما سقط من السبل وهكذا أخبر سعد بن أبي وقاص وجابر
فاخبر سعد أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرمون من أربعم
بما يكون على السواقي من الزرع وما يتغذى بالماء مما حول البئر جأوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاختصموا في ذلك فنهاهم أن يكرؤا بذلك وقال اكرؤا بالذهب والفضة رواه أحمد

وأبو داود والنسائي فهذا صريح في الاذن بالكراء بالذهب والفضة وان انتهى انما كان عن اشتراط زرع مكان معين وعن جابر قال كنا نخبار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من القصاره ومن كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو فليمنحها أخاه والا فليدعها رواه مسلم فهو لا، أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها والملة التي نهى من أجلها واذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث انه نهى عن كراء المزارع فانما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه وهو أعلم بمقصوده وكما جاء مفسراً عنه انه رخص غير ذلك الكراء ومما يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها واللفظ وان كان في المزابنة مطلقاً فانه اذا كان خطاباً لمعين في مثل الجواب عن سؤال أو عقب حكاية حال ونحو ذلك فان كثيراً ما يكون مقبلاً بمثل حال المخاطب كما لو قال المريض للطبيب ان به حرارة فقال لانا كل الدسم فانه يعلم ان النهي مقيد بتلك الحال وذلك ان اللفظ المطلق اذا كان له معنى معهود أو حال تقتضيه انصرف اليه وان كان يكره كالمبتاعين اذا قال أحدهما بعتك بعشرة دراهم فانها مطلقة في اللفظ ثم لا ينصرف الا الى المعهود من الدراهم فاذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ الكراء الا لذلك الذي كانوا يفعلونه ثم خوطبوا به لم ينصرف الا الى ما يعرفونه وكان ذلك من باب التخصيص العرفي كلفظ الدابة اذا كان معروفاً بينهم انه الفرس أو ذوات الحافر فقال لا يأتي بدابة لم ينصرف هذا المطلق الا الى ذلك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم لهم كان مقيداً بالعرف وبالسؤال فقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج عن ظهير بن رافع قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحافلكم قلت نؤاجرها على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشعير فقال لا تفعلوا ازرعوها أو امسكوها فقد خرج بان النهي وقع عما كانوا يفعلونه وأما المزارعة المحضة فلم يتناولها النهي ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء لانها والله أعلم عندهم جنس آخر غير الكراء المتداد فان الكراء اسم لما وجبت فيه أجرة معلومة أما عين وأما دين فان كان ديناً في الذمة مضموناً فهو جائز وكذلك ان كان عيناً من غير الزرع اما ان كان عيناً من الزرع لم يجز فأما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق بل هو شركة محضة اذ ليس جمل المامل مكتر بالارض

يجره من الزرع بأولى من جمل المالك مكتتريا للعامل بالجزء الآخر وإن كان من الناس من
 يسمى هذا كراء أيضاً فاتماهوا كراء بالامنى العام الذي تقدم مثاله فاما الكراء الخاص الذي تكلم
 به رافع وغيره فلا ولهذا السبب بين رافع أحد نوعي الكراء الجائز وبين الكراء الآخر الذي
 نهو عنه ولم يتعرض للشركة لأنها جنس آخر بقى أن يقال قول النبي صلى الله عليه وسلم من
 كانت له أرض فايزرعها أو ليمسكها أو ليعطيها أخاه أو ليعطيها مسكها أمر إذا لم يفعل واحداً من الزرع والمنيحة
 أن يمسكها وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم فيقال الأمر بهذا أمر ندب
 واستحباب لا أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد وهذا كما أنه
 صلى الله عليه وسلم لما نهاهم عن لحوم الحرم فقال اهريقوا ما فيها واكثروها وقال صلى الله
 عليه وسلم في آية أهل الكتاب الذين سألوه عنه أبو ثعلبة أن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها
 وإن لم تجدوا غيرها فارخصوها بالماء وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم
 عنها انقطاعاً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل لا يبلغ البعد حقيقة التقوى حتى يحمل
 بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدرج لا بتركها جملة
 فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة ولهذا يوجد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم لمن خشى منه النفرة
 عن الطاعة الرخصة في أشياء يستغنى بها عن المحرم ولمن وثق بإيمانه وصبره النهى عن بعض
 ما يستحب له تركه بمبالغة في فعل الأفضل ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل
 المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق رضي الله عنه مالا
 يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب فحذفتها فلو أصابته
 لأوجعته ثم قال يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلا على الناس يكد على ذلك ما قدمنا من
 رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر
 بالمؤاجرة وقال لا بأس بها وما ذكرناه من رواية سعد أنه نهاهم أن يكرؤوا بزرع موضع معين
 وقال اكروا بالذهب والفضة وكذلك فهمته الصحابة رضي الله عنهم فإن رافع بن خديج قد
 روى ذلك وأخبر أنه لا بأس بكرائها بالفضة والذهب وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن
 ثابت وابن عباس في الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فأنهم
 يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال ابن عمرو أني أعطيهم وأعينهم وأنا أعلمهم





في المزارعة أن يكون البذر من المالك كالمضاربة ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب
الاجارة وقال آخرون منهم أبو الخطاب معنى قوله في رواية الجماعة يجوز كراء الارض ببعض
ما يخرج منها اراد به المزارعة والعمل من الاكار قال أبو الخطاب ومتبعوه فلي هذه الرواية
اذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للارض ببعض الخارج منها وان كان من صاحب الارض
فهو مستأجر للعامل بما شرط له فقالوا فلي هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه يبذره وما
يأخذه من الاجرة يأخذه بالشرط وما قاله هؤلاء من أن نصه على المسكارة ببعض الخارج
هو المزارعة على ان يبذر الاكار هو الصحيح ولا يحتمل النقص الا هذا أو ان يكون نصه
على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الاولى وجواز هذه المعاملة مطلقا
هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثرا ونظرا وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه واختيار
طائفة من أصحابه (والقول الاول) قول من اشترط أن يبذر رب الارض أو فرق بين أن
تكون اجارة أو مزارعة هو في النصف نظير من سوى بين الاجارة الخاصة والمزارعة أو
أضعف أما بيان نص أحمد فهو أنه انما جوز المؤاجرة ببعض الزرع استدلالا بقصة معاملة
النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر ومعاملته لهم انما كانت مزارعة لم تكن بلفظ لم ينقل
ويمنع فعله باللفظ المشهور وأيضا فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط أهل
خيبر على أن يعملوها من أموالهم كما تقدم ولم يدفع اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بذرا فاذا
كانت المعاملة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم انما كانوا يبذرون فيها من أموالهم فكيف
يجوز أن يحتج بها أحمد على المزارعة ثم يقيس عليها اذا كانت بلفظ الاجارة ثم يمنع الاصل الذي
احتج به من المزارعة التي يبذر فيها العامل والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال لليهود نفرم فيها
ما أفرمكم لم يشترط مدة معلومة حتى يقال كانت اجارة لازمة لكن أحمد حيث قال في احدى
الروايتين أنه يشترط كون البذر من المالك فاعلمنا أنه متتابعة لمن أوجبه قياسا على المضاربة واذا أفق
العالم بقول لحجة ولها معارض راجح لم يستحضر حينئذ ذلك المعارض الراجح ثم لما أفق بجواز المؤاجرة
ثلث الزرع استدلالا بمزارعة خيبر فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من العامل والالم يصح
الاستدلال فان فرضنا أن أحمد فرق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة يبذر العامل كما فرق
طائفة من أصحابه فستند هذا الفرق ليس مأخذا شرعيا فان أحمد لا يرى اختلاف أحكام المقود

باختلاف العبارات كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الاجارة
 ويعتونها بلفظ المزارعة وكذلك يجوزون بيع مافي النمة فيما حلالا بلفظ البيع ويعتونه بلفظ
 السلم لانه نصير سلما حالا ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة مبيع
 المقود فان الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا يحمل على الالفاظ كما يشهد به أجوبته
 في الايمان والنذور والوصايا وغير ذلك من التصرفات وان كان هو قد فرق بينهما كما فرقت
 طائفة من أصحابه فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة كالرواية المانعة من الامرين
 (واما الدليل) على جواز ذلك فالسنة والاجماع والقياس أما السنة فما تقدم من معاملة النبي صلى
 الله عليه وسلم لاهل خيبر على أن يعملوها من أموالهم وما دفع اليهم بذرا وكما عامل المهاجرون
 الانصار على ان البذر من عندهم قال حرب الكرماني حدثنا محمد بن نصر حدثنا حسان بن
 ابراهيم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن حكيم أن عمر بن الخطاب
 استعمل يعلى بن أمية فأعطاه الغنم والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث وأعطاه البياض
 ان كان البقر والبذر والحديد من عند عمر فلعمر الثلثان ولهم الثلث وان كان منهم فللعمر
 الشطر ولهم الشطر فهذا عمر رضي الله عنه ويعلى بن أمية عامله صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قد عمل في خلافه بتجوز كلا الامرين أن يكون البذر من رب الارض وان
 يكون من العامل وقال حرب حدثنا أبو معمر حدثنا مؤمل حدثنا سيفان عن الحرث بن
 حضير عن صخر بن الوليد عن عمر بن خليع المحاربي قال جاء رجل الى علي بن أبي طالب
 فقال ان فلانا أخذ أرضا فعمل فيها وفعل فدعاه علي فقال ما هذه الارض التي أخذت قال أرض
 أخذتها اكري انهارها واعمرها وازرعها فما أخرج الله من شيء في النصف وله النصف فقال
 لا بأس بهذا فظاهره أن البذر من عنده ولم ينه عن غير ذلك ويكنى اطلاق سؤاله واطلاق
 علي الجواب (وأما القياس) فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشراكة ليست من الاجارة
 الخاصة وان جمعت اجارة فهي من الاجارة العامة التي يدخل فيها الجمالة والسبق والرمى وعلى
 التقديرين فيجوز أن يكون البذر منهما وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الاصول التي
 يرجع الى ربها كالثمن في المضاربة بل البذر يتلف كما تتلف المنافع وانما يرجع الارض أو بدن
 الارض والعامل فلو كان البذر مثل رأس المال لكان الواجب أن يرجع مثله الى مخرجه

ثم يقسمان وليس الامر كذلك بل يشتركان في جميع الزرع فظهر أن الاصول فيها من أحد الجانبين هي الارض بماؤها وهوائها وبدن العامل والبقر واكثر الحرث والبذر يذهب كما تذهب المنافع وكما يذهب اجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الابل من بل ما يستحيل في الزرع من اجزاء الارض اكثر مما يستحيل من الحب والحب يستحيل فلا يبقى بل يخلقه الله ويحييه كما يحيل اجزاء من الهواء والماء وكما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان والمعدن والنبات ولما وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر هو الاصل والباقي تبع حتى قضوا في مواضع بان يكون الزرع والشجر لرب النوى والحب مع قلة قيمته ولرب الارض اجرة أرضه والنبي صلى الله عليه وسلم انما قضى بضد هذا حيث قال من زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته فاخذ احمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث وبمض من أخذه به يرى أنه خلاف القياس وانه من صور الاستحسان وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع للبذر والشجر تبع للنوى وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة فان القاء الحب في الارض يماذله القاء المني في الرحم سواء ولهذا سمي الله النساء حرثاً في قوله (نساؤكم حرث لكم) كما سمي الارض المزروعة حرثاً والمغلب في ملك الحيوان انما هو جانب الام ولهذا يتبع الولد الأم في الحرية والرق دون أبيه ويكون جنين البهيمة لمالك الام دون الفحل الذي نهى عن عبده وذلك لان الاجزاء التي استمدها من الام اضعاف الاجزاء التي استمدها من الاب وانما للاب حق الابتداء فقط ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً وكذلك الحب والنوى فان الاجزاء التي خلق منها الشجر والزرع اكثرها من التراب والماء والهواء وقد يؤثر ذلك في الارض فيضعف بالزرع فيها لئلا كانت هذه الاجزاء تستخلف دائماً فان الله سبحانه لا يزال يمد الارض بالماء والهواء وبالتراب اما مستحيلاً من غيره واما بالوجود ولا يؤثر في الارض بمض الاجزاء الترابية شيئاً اما للخلف بالاستحالة واما للكثرة ولهذا صار يظهر أن اجزاء الارض في معنى المنافع بخلاف الحب والنوى الملقى فيها فانه غين ذاتية متخلقة ولا يعوض عنها لئلا يكون هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الاصل فقط

فان العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضا ورب الارض لا يمتنع
الى مثل ذلك ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع الى ربه كما يرجع في القراض ولو جرى
عندهم مجرى الاصول لرجع فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة اشياء أصول باقية
وهي الارض وبدن العامل والبقر والحديث ومنافع فانية واجزاء فانية ايضا وهي البذر وبعض
اجزاء الارض وبعض اجزاء العامل وبقره فهذه الاجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء فتكون
الخيرة اليهما فيمن يبدل هذه الاجزاء ويشتركان على أي وجه شاء ما لم يفيض الى بعض
نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم من أنواع الغرر أو الربا وأكل المال بالباطل ولهذا جوز احمد
سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرها
الى من يعمل عليهما والاجرة بينهما

﴿ فصل ﴾ وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع
النشر في هذه الابواب فانك تجد كثيرا ممن تكلم في هذه الامور اما أن يتمسك بما بلفظه من
الفاظ يظنها عامة أو مطلقة أو يضرب من القياس المعنوي أو الشبهى فرضى الله عن احمد
حيث يقول ينبغي للمتكلم في الفقه أن يحتنب هذين الاصلين المجمل والقياس ثم هذا التمسك
يفضي الى ما لا يمكن اتباعه البتة وهذا الباب بيع الديون دين السلم وغيره وانواع من الصلح
والوكالة وغير ذلك لولا أن الفرض ذكر قواعد كلية تجمع أبوابا لذكرنا انواعا من هذا

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد
ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً والذي يمكن ضبطه منها قولان أحدهما أن يقال الاصل
في العقود والشروط فيها ونحو ذلك الحظر الا ما ورد الشرع باجازه فهذا قول أهل الظاهر
وكثير من أصول ابي حنيفة تبني على هذا وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من
أصحاب مالك وأحمد فان أحمد قد يطل أحيانا بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله
في احدي الروايتين في وقف الانسان على نفسه وكذلك طائفة من أصحابه قد يملكون فساد
الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ويقولون ما خالف مقتضى العقد فهو باطل أما أهل
الظاهر فهم يصححوا الاعقدا ولا شرطا الا ما ثبت جوازه بنص أو اجماع واذا لم يثبت
جوازه ابطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله وطردهوا ذلك طردها جاريا لكن خرجوا في

كثير منه الى أقوال ينكرها عليهم غيرهم وأما أبو حنيفة فاصوله تقتضي أنه لا يصحح في
 العقود شرطا يخالف مقتضاها المطلق وانما يصحح الشرط في العقود عليه اذا كان العقد مما
 يمكن فسخه ولهذا أنه بشرط في البيع خيارا ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ولهذا
 منع بيع العين المؤجرة واذا ابتاع شجرا عليه ثمر للبائع فله مطالبة بازائه وانما جواز الاجارة
 المؤخرة لان الاجارة عنده لا توجب الملك الا عند وجود المنفعة أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع
 به أو بشرط المشتري بقاء الثمر على الشجر واثار الشروط التي يبطلها غيره ولم يصحح في النكاح
 شرطا أصلا لان النكاح عنده لا يقبل الفسخ ولهذا لا يفسخ عنده بعيب أو عسار ونحوهما
 ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقا وانما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للآثر وهو عنده موضع
 استحسان والشافعي يوافق على ان كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه يستثنى
 مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار اكثر من ثلاث ولا استثناء منفعة المبيع ونحو
 ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع حتى يمنع الاجارة المؤخرة لان موجبها وهو القبض لا يلي العقد
 ولا يجوز أيضا ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق الا العتق لما فيه من السنة والمعنى ولكنه
 يجوز استثناء المنفعة بالشرع كبيع العين المؤخرة على الصحيح في مذهبه وكبيع الشجر مع
 استبقاء الثمرة المستحقة البقاء ونحو ذلك ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض ولا يجوز
 اشتراطها دارها أو بلدها أو ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ويجوز اشتراط حريتها واسلامتها
 وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجمال ونحوه وهو ممن يرى فسخ
 النكاح باليبس والاعسار وانفساخه بالشروط التي تنافيه وكاشتراط الاجل والطلاق وكنكاح
 الشفاز بخلاف فساد المهر ونحوه وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه
 الاصول لكنهم يستثنون اكثر مما يستثنيه الشافعي كالخيار اكثر من ثلاث واستثناء البائع
 منفعة المبيع واشتراط المرأة أن لا ينقلها وأن لا يزاحمها بغيرها ذلك من المصالح فيقولون كل
 شرط يناقى مقتضى العقد فهو باطل الا اذا كان فيه مصلحة للعائد وذلك ان نصوص أحمد
 تقتضي انه جواز من الشروط في العقود اكثر مما جوزة الشافعي فقد يوافقونه في الاصل
 ويستثنون للمعارض اكثر مما استثنى كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثنى أكثر مما يستثنى
 للمعارض وهؤلاء الفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط اكثر منهم

اعولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة رضي الله عنهم ولما قد يفهمونه من معاني النصوص
 التي ينفردون بها عن أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط أكثر منهم وعمدة هؤلاء قصة
 بريرة المشهورة وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي
 على ذبح اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقلت ان أحب أهلك أن أعد لها لهم ويكون ولاؤك
 لي فملت فذهبت بريرة الى أهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله
 عليه وسلم جالس فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا أن يكون لهم الولاء فاخبرت
 عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق فملت
 عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد ما
 بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو
 باطل وان كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وانما الولاء لمن اعتق وفي رواية
 للبخاري اشترتها فاعتقها وليشترطوا ما شاؤا فاشترتها فاعتقها واشترط أهلها ولأهها فقال
 النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وان اشترطوا مائة شرط وفي رواية لمسلم شرط الله
 أحق وأوثق وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ان عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري
 جارية فتمتقها فقال أهلها نبيعها على أن ولأهنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق وفي مسلم عن أبي هريرة قال أرادت
 عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية تمتقها فأبى أهلها الا أن يكون لهم الولاء فذكرت ذلك
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق (ولهم من هذا الحديث
 حجتان) أحدهما قوله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فكل شرط ليس في
 القرآن ولا في الحديث ولا في الاجماع فليس في كتاب الله بخلاف ما كان في السنة او في
 الاجماع فانه في كتاب الله بواسطة دلالة على اتباع السنة والاجماع ومن قال بالقياس وهم
 الجمهور قالوا اذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة او بالاجماع المدلول عليه بكتاب الله
 فهو في كتاب الله والحجة الثانية انهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى العقد على
 اشتراط الولاء لان العلة فيه كونه مخالفا لمقتضى العقد وذلك لان العقود توجب مقتضياتها
 بالشرع فاذا ارادة تغييرها تغييرا لما اوجبه الشرع بمنزلة تغيير العبادات وهذا نكتة القاعدة

وهي ان العقود مشروعة على وجه فاشترط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطا يخالف مقتضاها فلا يجوزون للمحرم ان يشترط الاحلال بالعدو متابعة لعبد الله بن عمر حيث كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وقد استدلوا على هذا الاصل بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) وقوله (ومن يمتد حدود الله فقد ظلم نفسه) (ومن يمتد حدود الله فأوائك هم الظالمون) قاوا فالشروط والعقود التي لم تشرع تمتد لحدود الله وزيادة في الدين وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا ذلك منسوخ كما قاله بعضهم في شروط النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية أو قالوا هذا عام أو مطلق فيخص بالشروط التي في كتاب الله واحتجوا أيضاً بحديث يروي في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط وقد ذكره جماعات من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث وقد انكره أحمد وغيره من العلماء وذكروا انه لا يعرف وان الأحاديث الصحيحة تعارضه واجمع العلماء المعروفون من غير خلاف أعلمه عن غيرهم ان اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون العبد كاتباً أو صائماً أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك شرط صحيح (القول الثاني) ان الاصل في العقود والشروط الجواز والصحة فلا يحرم ويبطل منها الا ما دل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس عند من يقول به وأصول أحمد رضى الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجرى على هذا القول ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيهه بدليل خاص من أثر أو قياس لكنه لا يحمل حجة الأولين ما زما من الصحة ولا يمارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد أولم يرد به نص وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه وما اعتمده غيره في ابطال الشروط من نص فقد يضمنه أو يضعف دلالة وكذلك قد يضعف ما اعتمده من قياس وقد يعتمد طائفة من أصحاب أحمد ومات الكتاب والسنة التي سند كرها في تصحيح الشروط كسالة الخيار أكثر من ثلاث فإنه يجوز شرط الخيار

أكثر من ثلاث مطلقاً ومالك يجوز به الحاجة وأحمد في إحدى الروايتين يجوز شرط الخيار في النكاح أيضاً ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود واشترط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جواز الزيادة عليه بالشرط والبعض منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع كما سأذكره إن شاء الله فيجوز للبائع أن يستثنى بعض منفعة المبيع كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استثناءؤها في ملك الغير اتباعاً لحديث جابر لما باع النبي صلى الله عليه وسلم جملة واستثنى ظهره إلى المدينة ويجوز أيضاً للمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما اتباعاً لحديث سفينة لما اعتقه أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش وجوز على عامة أقواله أن يعتق أمته ويجعل عتقها صداقاً كما في حديث صفية وكما فعله أنس بن مالك وغيره وإن لم ترض المرأة كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع لكنه استثنى النكاح إذ استثنى عنها بلا نكاح غير جائز بخلاف منفعة الخدمة وجوز أيضاً للواقف إذا وقف شيئاً أن يستثنى منفعة عليه جميعها لنفسه مدة حياته كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك وفيه روى حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه فيه عنه روايتان ويجوز أيضاً على قياس قوله استثناء المنفعة في المين المرهونة والصداق وفدية الخلع والصلح عن القصاص ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك سواء كان باسقاط كالعتق أو باملاك بموض كالبيع أو بغير عوض كالهبة ويجوز أحمد أيضاً في النكاح عامة الشروط التي للمشرط فيها غرض صحيح لما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج ومن قال بهذا الحديث قال أنه يقتضى أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة وهذا يخاف أقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح فيجوز أحمد أن تشترط المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق فتشترط أن لا يسافر معه ولا تنتقل من دارها وتزاد على ما يملكه بالإطلاق فتشترط أن تكون مخلة به فلا يتزوج عليها ولا يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة كاليسار والجمال ونحو ذلك ويملك الفسخ بفواته وهو من أشد الناس قولاً بفسخ النكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالعيب كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج

عليها وبالتدليس كما لو ظنها حرة فبانت أمة وبالخلف في الصفة على الصحيح كما لو شرط الزوج أن له مالا وظهر بخلاف ما ذكره وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيع واشتراط الطلاق وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك فيه عنه روايتان أحدهما نعم كمنكاح الشفار وهو رواية عن مالك والثانية لا لانه تابع وهو عقد مفرد كقول أبي حنيفة والشافعي وأكثر نصوصه تجوز ان يشترط على المشتري فعل أو ترك في المبيع مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه وان كان أكثر متأخرى أصحابه لا يجوزون من ذلك الا العنق وقد يروي ذلك عنه لكن الاول أكثر في كلامه ففي جامع الحلال عن أبي طالب سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها تكون جارية نفيسة يحب أهلها ان يتسرى بها ولا تكون للخدمة قل لا بأس به وقال مرثا سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية فقال له اذا أردت بيعها فانا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني قال لا بأس به ولكن لا يطأها ولا يقربها وله فيها شرط لان ابن مسعود قال لرجل لا يقربها ولا آخر فيها شرط وقال حنبل حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان ابن مسعود اشترى جارية من امرأته وشرط لها ان باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال لا ينكحها وفيها شرط قال حنبل قال عمر كل شرط في فرج فهو على هذا والشرط الواحد في البيع جائز الا أن عمر كره لابن مسعود ان يطأها لانه شرط لامرأته الذي شرط فكره عمر ان يطأها وفيها شرط وقال الكرماني سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لاهلها أن لا يبيع ولا يهب فكأنه رخص فيه ولكنهم ان اشترطوا له ان باعها فهو أحق بها بالثمن فلا يقربها يذهب الى حديث عمر بن الخطاب حين قال لعبد الله بن مسعود فقد نص في غير موضع على انه اذا أراد البائع بيعها لم يملك الا ردها الى البائع بالثمن الاول كالمقابلة وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط وربما تأولوا قوله جائز أي المقدر جائز وبقيّة نصوصه تصرح بان مراده الشرط أيضا واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله الثلاثة من الصحابة وكذلك اشترط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه أو يتسراها ونحو ذلك مما فيه تعين لصرف واحد كما روى عمر بن سبة في أخبار عثمان رضى

الله عنه انه اشترى من صهيب داراً وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده وجماع
ذلك ان الملك يستفاد به تصرفات متنوعة فكما جاز بالاجماع استثناء بعض المبيع وجوز
أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات وعلى هذا فن قال هذا
الشرط ينافي مقتضى العقد مطلقاً فان أراد الاول فكل شرط كذلك وان أراد الثاني لم يسلم
له وانما المحذور ان ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في
العقد فاما اذا شرط شرطاً يقصد بالعقد لم يناف مقصوده هذا القول هو الصحيح بدلالة
الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار مع الاستصحاب والدليل الثاني أما الكتاب فقال الله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) والعقود هي العقود وقال تعالى (وبعهد الله أوفوا)
وقال تعالى (وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولاً) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل
لا يولون الادبار وكان عهد الله مسئولاً) فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام وكذلك
أمرنا بالوفاء بعهد الله وبالعهد وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه بدليل قوله
(واقعد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وكان عهد الله مسئولاً) فدل على ان
عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه وان لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المهود
عليه قبل العهد كالنذر والبيع انما أمر بالوفاء به ولهذا قرنه بالصدق في قوله (واذا قلتم
فاعدوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا) لان العدل في القول خير يتعلق بالماضي
والحاضر والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله
اثن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم
معرضون فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون)
وقال سبحانه (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) قال المفسرون كالضحاك وغيره تساءلون
به تتعاهدون وتتعاقدون وذلك لان كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من
فعل أو ترك أو مال أو نفع ونحو ذلك وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب
التي بين بني آدم المخلوقة كالرحم والمكسوبة كالعقود التي يدخل فيها المهر ومال اليتيم ونحو ذلك
وقال سبحانه (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله
عليكم كفيلاً ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكنا تتخذون

ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة انما يبلوكم الله به) الى قوله ولا تتخذوا
 ايمانكم دخلا بينكم والايمان جمع يمين وكل عقد فانه يمين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يقدمونه
 بالمصافحة باليمين يدل على ذلك قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم
 يظاهروا عليكم أحدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) الى قوله (كيف وان
 يظهرها عليكم لا يقربوا فيكم إلا ولا ذمة) والال هو القرابة والذمة العهد وهما المذكوران في
 قوله تساءلون به والارحام الى قوله لا يقربون في مؤمن إلا ولا ذمة فذمهم على قطيعة الرحم
 ونقض الذمة الى قوله (وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم) وهذه نزلت في الكفار لما صالحهم
 النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ثم نقضوا العهد باعانة بنى بكر على خزاعة وأما قوله سبحانه
 (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فلك عهود جائزة لا لازمة فانها
 كانت مطلقة وكان مخيرا بين امضاها ونقضها كالوكالة ونحوها ومن قال من الفقهاء من
 أصحابنا وغيرهم ان الهدنة لا تصح الامومة فقوله مع أنه مخالف لاصول احمد يرد القرآن
 وترده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكثر المعاهدين فانه لم يوقت معهم وقتا فاما من
 كان عهده موقتا فانه لم يباح له نقضه بدليل قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم
 شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) وقال (الا الذين
 عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) وقال (فاما تخافن من قوم خيانة
 فانذروهم على سواء) فانما أباح النبذة عند ظهور امارات الخيانة لانه المحذور من جهتهم وقال
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) وجاء
 ايضا في صحيح^(١) عن أبي موسى الاشعري أن في القرآن الذي تستحب تلاوته في
 سورة كانت كبراءة (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) ستكتب شهادتهم في أعناقهم
 فيسألون عنها يوم القيامة وقال تعالى (والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون) في سورتين وهذا
 من صفة المستثنين من الهلوع المذموم بقوله (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا
 واذا مسه الخير منوعا) الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم
 للسائل والمحروم الى قوله (والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون) وهذا يقتضي وجوب ذلك لانه

لم يستثن من المذموم الا من اتصف بجميع ذلك ولهذا لم يذكر فيها الا ما هو واجب وكنهك
في سورة المؤمنين قال في أولها (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) فمن لم يتصف
بهذه الصفات لم يكن من الوارثين لان ظاهر الآية الحصر فان ادخال الفصل بين المبتدأ
والخبر يشمر بالحصر ومن لم يكن من وارثي الجنة كان ممرضا للعقوبة الا أن يغفر الله عنه فاذا
كانت رعاية العهد واجبة فرعايته الوفاء به ولما جمع الله بين العهد والامانة جعل النبي صلى
الله عليه وسلم ضد ذلك صفة المتألف في قوله اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد
غدر واذا خاصم فجر وقال تعالى (وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته لان
الواجب اما بالشرع واما بالشرط الذي عقده المرء وقال ايضا (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون
الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) الى قوله (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) وقال (أوكلنا عاهدا وعاهدا
نبنه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون) وقال تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر)
الى قوله (والوفون بعهدهم اذا عاهدوا) وقال تعالى (ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار
يؤده إليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك الا ما دمت عليه قائما) الى قوله (بلى من
أوفى بعهد موثق فان الله يحب المتقين) وقال تعالى (الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا
أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وقال تعالى (ذلك كفارة إيمانكم اذا حلفتم واحفظوا
إيمانكم) وأما الأحاديث فكثيرة منها في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم أربع ممن كن فيه كان منافقا خالصا ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه
خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم
فجر وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل
قادر لواء يوم القيامة وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل
قادر لواء عند استه يوم القيامة وفي رواية لكل قادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته
الا ولا غادر أعظم غدره من أمير عامية وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته بتقوى الله

ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا فيه بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله باالله
اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لقيت عدوك من المشركين
فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام
فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم الحديث فهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول وفي
الصحيحين عن ابن عباس عن ابي سفيان بن حرب لما سأل هرقل عن صفة النبي صلى الله
عليه وسلم هل يغدر قال لا يغدر ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها قال ولم يمكنني
كلمة ادخل فيها شيئا الا هذه الكلمة وقال هرقل في جوابه سألتك هل يغدر فذكرت أن
لا يغدر وكذلك الرسل لا تغدر فجعل هذا صفة لازمة وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج فدل
على استحقاق الشروط الوفاء وان شروط النكاح احق بالوفاء من غيرها وروى البخاري عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل
اعطاني ثم غدر ورجل باع حرا ثم أكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه
أجره فدم الغادر وكل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر فقد جاء الكتاب والسنة بالامر
بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود وبأداء الامانة ورعاية ذلك والنهي عن الغدر
ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك ولو كان الاصل فيها الحظر والفساد
الا ما أباحه الشرع لم يحز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا كما ان قتل النفس
لما كان الاصل فيه الحظر الا ما أباحه الشرع أو اوجبه لم يحز ان يؤمر بقتل النفوس
ويجمل على القدر المباح بخلاف ما كان جنسه واجبا كالصلاة والزكاة فإنه يؤمر به مطلقا
وان كان لذلك شروط وموانع فينهى عن الصلاة بغير طهارة وعن الصدقة بما يضر
النفس ونحو ذلك وكذلك الصدق في الحديث مأمور به وان كان قد يحرم الصدق
أحيانا لعارض ويجب السكوت والتعريض واذا كان حسن الوفاء ورعاية العهد مأمورا به
علم أن الاصل صحة العقود والشروط اذ لا معنى للتصحيح الا ما ترتب عليه أثره وحصل به
مقصوده ومقصوده هو الوفاء به واذا كان الشرع قد أمر بمقصود اليهود دل على أن الاصل
فيها الصحة والاباحة وقد روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال حدثنا

كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الصلح جائز بين المسلمين الا ضلعا أحل حراما أو حرم حلالا والمسلمون على شروطهم
 وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية هو ثقة وضمفه في رواية أخرى وروى الترمذي
 والبخاري من حديث كثير بن عبد الله بن عمر وعمر بن عوف الزني عن أبيه عن جده أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا ضلعا حرم حلالا وأحل حراما
 والمسلمون على شروطهم الا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراما وقال الترمذي حديث حسن
 صحيح وروى ابن ماجة منه اللفظ الأول لكن كثير بن عمرو ضعفه الجماعة وضرب أحمد على
 حديثه في المسند فلم يحدث به فلعن تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه فروى أبو بكر
 البزار أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن بن السلمي عن أبيه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الناس على شروطهم ما وافقت الحق هذه الاسانيد وان كان الواحد منها ضعيفاً
 فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة وهو
 حقيقة المذهب فان المشترط ليس له أن يبيع ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله فان شرطه
 يكون حينئذ ابطالاً لحكم الله وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله وانما المشترط له أن
 يوجب بالشرط ما لم يكن واجباً بدونه فقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجباً ولا حراماً
 وعدم الإيجاب ليس نفيّاً للإيجاب حتى يكون المشترط مناقضاً للشرع وكل شرط صحيح فلا بد
 أن يفيد وجوب ما لم يكن واجباً ويباح أيضاً لكل منهما ما لم يكن مباحاً ويحرم على كل منهما
 ما لم يكن حراماً وكذلك كل من التآجرين والتناكحين وكذلك اذا اشترط صفة في البيع أو وهبها
 أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها فانه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك وهذا
 المعنى هو الذي أومئ من اعتقد أن الأصل فساد الشروط قال لانها إما أن يبيع حراماً أو تحرم حلالاً
 أو توجب ساقطاً أو تسقط واجباً وذلك لا يجوز الا باذن الشارع وقد وردت شبهة عند بعض الناس
 حتى توهم ان هذا الحديث متناقض وليس كذلك بل كل ما كان حراماً بدون الشرط فالشرط
 لا يبيحه كالزنا وكالوطء في ملك الغير وكثبوت الولاء لغير المقتق فان الله حرم الوطء الا
 بملك نكاح أو بملك يمين فلو أراد رجل أن يبيع أمته للوطء لم يجوز له ذلك بخلاف اعانتها
 للخدمة فانه جائز وكذلك الولاء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبها وجعل

الله الولاء كالنسب ثبت للمعتق كما ثبت النسب للوالد وقال صلى الله عليه وسلم من ادعى
 الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً
 ولا عدلاً أبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره أو انتساب المعتق الى
 غير مولاه فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط فلا يبيح الشرط ما كان حراماً وأما ما كان
 مباحاً بدون الشرط فالشرط يوجبه كالزيادة في المهر والنمى والمثمن والرهن وتأخير الاستيفاء
 فإن الرجل له أن يعطي المرأة وله أن يتبرع بالرهن وبلاستيفاء ونحو ذلك فإذا شرطه صلح
 واجبا وإذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالاً بدونه لأن المطالبة لم تكن حلالاً مع
 عدم الشرط فإن الشارع لم يبيع مطالبة المدين مطلقاً فما كان حراماً وحلالاً مطلقاً فالشرط
 لا يغيره وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبيحه مطلقاً فلذا حوله الشرط عن تلك الحال
 لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة ولم يحرمه مطلقاً
 لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحریم
 لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحریم بالخطاب وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب فلا يرفع
 ما أوجبه كلام الشارع وآثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه مقاطع الحقوق
 عند الشروط وأما الاعتبار فن وجوه (أحدها) أن العقود والشروط من باب الأفعال المادية
 والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم كما أن
 الأعيان الأصل فيها عدم التحريم وقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) عام في الأعيان
 والأفعال وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم وإذا لم تكن
 فاسدة كانت صحيحة وأيضاً فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط إلا
 ما ثبت حله بيمينه وسنن ان شاء الله تعالى معنى حديث عائشة وانتفاء دليل التحريم دليل
 على عدم التحريم فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم فيكون فعلها
 اما حلالاً واما عفواً كالأعيان التي لم تحرم وغالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان
 عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة والاستحسان العقلي وانتفاء الحكم لا ينتفاء
 دليله فانه يستدل به أيضاً على عدم تحريم العقود والشروط فيها سواء سمي ذلك حلالاً أو عفواً
 على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم فإن ما ذكره الله تعالى في القرآن من فم السكفاء

على التحريم بغير شرع منه ما سببه تحريم الاعيان ومنه ما سببه تحريم الافعال كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها اذا لم يكن خمسيا وأمروا به بالتعري الا أن يمسره خمسي ثوبه. ويحرمون عليه الدخول تحت سقف وكما كان النصارى يحرمون أتيان الرجل امرأته في فرجها اذا كان يحبه ويحرمون الطواف بالصفة والروة وكانوا مع ذلك قد يتقضون اليهود التي عقدها بلا شرع فأمرهم الله سبحانه بالوفاء بها في سورة النحل وغيرها الا ما اشتمل على محرم فعلم أن اليهود يجب الوفاء بها اذا لم تكن محرمة وان لم يثبت حلها بشرع خاص كالهود التي عقدها في الجاهلية وأمروا بالوفاء بها وقد نهينا على هذه القاعدة فيما تقدم وذكرنا انه لا يشرع الا ما شرعه الله ولا يحرم الا ما حرم الله لان الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه الله فاذا حرما العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي كنا محرمين ما لم يحرمه الله بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله فان الله قد حرم ان يشرع من الدين ما لم يأذن به فلا يشرع عادة الا بشرع ولا يحرم عادة الا بتحريم الله والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر وان كان فيها قرينة من وجه آخر فليست من العبادات التي يفترق فيها الى شرع كالعتق والصدقة فان قيل العقود تغير ما كان مشروعا لان ملك البضع أو المال اذا كان ثابتا على حال فمقد عقدا أزاله عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعا بخلاف الاعيان التي لم تحرم فانه لا تغير في أبحاثها فيقال لا فرق بينهما وذلك ان الاعيان اما ان تكون ملكا لشخص أولا فان كانت ملكا فانتقلها بالبيع أو غيره الى عمرو هو من باب العقود وان لم تكن ملكا فيملكها بلا سبيل ونحوه هو فعل من الافعال من غير حكمها بمنزلة العقود وأيضا فانها قبل الدكاة محرمة فالدكاة الوارده عليها بمنزلة المقدم على المال فكما ان أفعالنا في الأعيان من الأخذ والدكاة الأصل فيها الحل وان غير حكم العين فكذلك أفعالنا في الاملاك بالعقود ونحوها الأصل فيها الحل وان غيرت حكم الملك له وسبب ذلك أن الاحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالنكاح نحن احدثنا اسباب تلك الاحكام والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا لم يثبت ابتداء كما أثبت ايجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة فاذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه فن

اشترى عينا فالشارع أحلها له وحرّمها على غيره لاثباته سبب ذلك وهو الملك الثابت بالبيع
ولم يحرم الشارع عليه رفع ذلك فلاّئن رفع ما أثبتته على أي وجه أحبّ مالم يحرمه الشارع
عليه كمن أعطى رجلا مالا فالاصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه وإن كان مزيلا للملك الذي
أثبتته المعطي مالم يمنع منه مانع وهذه نكتة المسئلة التي تميز بها مأخذها وهو أن الأحكام
الجزئية من حل هذا المال لزيد وحرّمته على عمرو لم يشرعها للشارع شرعا جزئيا وإنما شرعها
شرعا كلياً بمثل قوله (وأحل الله البيع) (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن يفتنوا بأموالكم) (فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) وهذا الحكم الكلي ثابت سواء وجد هذا
البيع المعين أو لم يوجد فاذا وجد بيع معين أثبت ملكا معيناً فهذا المعين سببه فعل العبد فاذا
رفعه العبد فأنما رفع ما أثبتته هو بفعله لا ما أثبتته الله من الحكم الكلي اذ ما أثبتته الله من
الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد فقط لأن الشارع أثبتته ابتداءً وإنما توهم بعض الناس
أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك فإن الحكم المطلق لا يزيله
الا الذي أثبتته وهو الشارع وأما هذا المعين فأنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق وأدخله في
المطلق اليه وكذلك أخرجه والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً مثل أن يقول هذا الثوب
بمئة أو لا تبعه أو هبه أو لا تهبه وإنما حكم على المطلق الذي إذا دخل فيه المعين حكم على المعين
فتدبر هذا وافرّق بين تعيين الحكم المعين الخاص الذي أثبتته العبد بأدخله في المطلق وبين
تعيين الحكم العام الذي أثبتته الشارع عند وجود سببه من العبد وإذا ظهر أن المقود لا يحرم
فيها الا ما حرّمه الشارع فأنما وجب الوفاء بها لايجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً الا ما خصه
الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل بل والمقلاء جميعهم وأدخلها في
الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي فقلها ابتداءً لا يحرم الا بتحريم الشارع والوفاء بها
واجب لايجاب الشرع وكذا الايجاب العقلي ايضاً وايضاً فإن الاصل في المقود رضی المتعاقدين
ونتيجتها هو ما أوجباه على انفسهم بالتعاقد لأن الله تعالى قال في كتابه (الا أن تكون تجارة
عن تراض منكم) وقال (فان طاب لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) فمليق جواز الاكل
بطيب النفس فمليق الجزاء بشرطه فدل على أنه سبب له وهو حكم معاق على وصف مشتق
مناسب فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم وإذا كان طيب النفس هو المبيع للصدّاق

فكذلك سائر التبرعات قياسا بالعملة المنصوصة التي دل عليها القرآن وكذلك قوله الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم لم يشترط في التجارة الا التراضي وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيع
للتجارة واذا كان كذلك فاذا تراضا المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة
القرآن الا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في الحمر ونحو ذلك وايضا فان المقد له
حالان حال اطلاق وحال تقييد ففرق بين المقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود فاذا
قيل هذا شرط. يتنافى مقتضى العقد وان أريد به تنافي المقد المطلق فكذلك كل شرط زائد
وهذا لا يضره وان أريد تنافي مقتضى العقد المطلق والمقيد احتاج الى دليل على ذلك وانما يصح
هذا اذا اتى في مقصود العقد فان المقد اذا كان له مقصود يراد في جميع صورته وشرط فيه
ما يتنافى ذلك المقصود فقد جمع بين المتناقضين بين اثبات المقصود ونفيه فلا يحصل شيء. ومثل
هذا الشرط باطل بالاتفاق بل هو مبطل للعقد عندنا والشروط الفاسدة قد تبطل اكونها
قد تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء لغير المعتق فان هذا لا يتنافى مقتضى العقد ولا
مقصوده فان مقصوده الملك والعق قد يكون مقصودا للعقد فان اشتراء العبد لعنته يقصد
كثيرا فثبوت الولاء لا يتنافى بمقصوده العقد وانما يتنافى كتاب الله وشرطه كما بينه النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله كتاب الله احق وشرط الله اوثق فاذا كان الشرط منافيا لمقصود
العقد كان العقد لغوا واذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله فاما اذا لم يشمل
على واحد منهما اذا لم يكن لغوا ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه بل
الواجب حله لانه عمل مقصود للناس يحتاجون اليه اذ لولا حاجتهم اليه لما فعلوه فان الاقدام
على الفعل مظنة الحاجة اليه ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج وايضا
فان العقود والشروط لا تخلوا اما أن يقال لا تحمل ولا تصح ان لم يدل على حلها دليل شرعي
خاص من نص أو اجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الاول أو يقال لا يحل
ولا يصح حتى يدل على حلها دليل سمعي وان كان عاما أو يقال تصح ولا تحرم الا أن يحرمها
الشارع بدليل خاص أو عام والقول الاول باطل لان الكتاب والسنة دلا على صحة العقود
والقبوض التي وقعت في حال الكفر وأمر الله بالوفاء بها اذا لم يكن فيها بعد الاسلام شيء
محرم فقال سبحانه في آية الربا (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم

مؤمنين) فأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا في الذم ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا بل
 مفهوم الآية الذي اتفق العمل عليه يوجب انه غير منهي عنه وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم
 اسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذم ولم يأمرهم برد القبض وقال صلى الله عليه وسلم
 ايما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وايما قسم أدركه الاسلام فهو على قسم الاسلام
 وأقر الناس على انكحتهم التي عقدوها في الجاهلية ولم يستفصل أحدا هل عقد به في عدة أو
 غير عدة بولي أو بنير ولى بشهود أو بنير شهود ولم يأمر أحدا بتجديد نكاح ولا بفراق
 امرأة إلا أن يكون السبب المحرم موجودا حين الاسلام كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي
 أسلم وتحتته عشر نسوة أن يمسك أربعا ويفارق سائرهن وكما أمر فيروز الديلمي الذي أسلم
 وتحتته أختان أن يختار احدهما ويفارق الاخرى وكما أمر الصحابة من أسلم من الجوس أن
 يفارقوا ذوات المحارم ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدوها الكفار يحكم بصحتها
 بعد الاسلام اذا لم تكن محرمة على المسلمين وان كان الكفار لم يعقدوها باذن شرعي ولو كانت
 العقود عندهم كالمبادات لا تصح الا بشرع لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهل
 مستمسكون فيه بشرع فان قيل فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على انها اذا عقدت
 على وجه محرم في الاسلام ثم أسلموا بعد زواله مضت ولم يؤمروا باستثنائها لان الاسلام
 يجب ما قبله وليس ما عقده بنير شرع بدون ما عقده مع تحريم الشرع وكلاهما عندهم سواء
 قلنا ليس كذلك بل ما عقده مع التحريم انما يحكم بصحته اذا اتصل به القبض واما اذا أسلموا
 قبل التقابض فسخ بخلاف ما عقده بنير شرع فانه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده ولم
 أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض بل سوا بين الاسلام قبل الدخول
 وبعده لان نفس عقد النكاح يوجب احكاما بنفسه وان لم يتصل به القبض من المصاهرة
 ونحوها كما أن نفس الوطء يوجب احكاما وان كان بنير نكاح فلما كان كل واحد من العقود
 والوطء مقصودا في نفسه وان لم يقترن بالآخر أقرم الشارع على ذلك بخلاف الاموال فان
 المقصود بعقودها هو التقابض ولم يحصل مقصودها فابطلها الشارع لعدم حصول المقصود فتبين
 بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع الا مع التحريم لا انه لا يصححه الا
 بتحليل وأيضا فان المسلمين اذا تابعدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها فان

الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها اذا لم يعتقدوا تحريمها وان كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها
 لا باجتهاد ولا بتقليد ولا بقول أحد لا يصح العقد الا الذي يعتقد أن الشارع أحله فلو كان اذن
 الشارع الخاص شرطا في صحة العقود لم يصح عقد الابد ثبوت اذنه كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد
 فانه آثم وان كان قد صادف الحق وأما ان قيل لا بد من دليل شرعي يدل على حلها سواء كان عاما
 أو خاصا فقيه جوابان (أحدهما) المنع كما تقدم (والثاني) أن يقول قد دلت الأدلة الشرعية العامة
 على حل العقود والشروط جملة الا ما استثناه الشارع وما عارضوا به سنتكلم عليه ان شاء الله فلم
 يبق الا القول الثالث وهو المقصود وأما قوله صلى الله عليه وسلم من اشترط شرطا ليس في كتاب
 الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فالشرط يراد به المصدر تارة
 والمفعول أخرى وكذلك الوعد والخلف ومنه قولهم درهم ضرب الأمير والمراد به هنا والله أعلم
 المشروط لانفس التكلم ولهذا قال وان كان مائة شرط أى وان كان مائة مشروط وليس المراد
 تعديد التكلم بالشرط وإنما المراد تعديد المشروط والدليل على ذلك قوله كتاب الله أحق وشرط
 الله أوثق أى كتاب الله أحق من هذا الشرط وشرط الله أوثق منه وهذا انما يكون اذا خالف ذلك
 الشرط كتاب الله وشرطه بان يكون المشروط مما حرم الله تعالى وأما اذا لم يكن المشروط مما
 حرمه الله فلم يخالف كتاب الله وشرطه حتى يقال كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فيكون
 المدني من اشترط أمرا ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بنير واسطة فهو باطل لانه لا بد
 أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط ولما لم
 يكن في كتاب الله ان الولاء لغير المعتق أبدا كان هذا المشروط وهو ثبوت الولاء لغير المعتق
 شرطا ليس في كتاب الله فانظر الى المشروط ان كان فعلا أو حكما فان كان الله قد أباحه جاز
 اشتراطه ووجب وان كان الله تعالى لم يبيحه لم يجز اشتراطه فاذا اشترط الرجل أن لا يسافر
 بزوجه فهذا المشروط في كتاب الله لان كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها فاذا شرط عدم
 السفر فقد شرط مشروطا مباحا في كتاب الله فمضمون الحديث ان المشروط اذا لم يكن من
 الافعال المباحة أو يقال ليس في كتاب الله أى ليس في كتاب الله نفيه كما يقال سيكون أقوام
 يحدونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم أي تعرفوا خلافه أو لا يعرف كثير منكم ثم يقول لم يرد النبي
 صلى الله عليه وسلم ان العقود والشروط التي لم يبيحها الشارع تكون باطلة بمعنى انه لا يلزم بها شيء

لا إيجاب ولا تحريم فإن هذا خلاف الكتاب والسنة بل المقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام فإن الله حرم عقد الظهار وسماء منكرا من القول وزورا ثم أنه أوجب به على من عاد الكفارة ومن لم يعد جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد وكذلك النذر فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال أنه لا يأت بخير ثم أوجب الوفاء به إذا كان طاعة في قوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه فالمقدح المحرم قد يكون سببا لإيجاب أو تحريم نعم لا يكون سببا لإباحة كما أنه لما نهى عن بيع الفرر وعن عقد الربا وعن نكاح ذوات المحارم ونحو ذلك لم يستفد المنهى بفعله لما نهى عنه الاستباحة لأن المنهى عنه معصية والاصل في المعاصي أنها لا تكون سببا لنعمة الله ورحمته والاباحة من نعمة الله ورحمته وإن كانت قد تكون سببا للآلاء ولفتح أبواب الدنيا لكن ذلك قدر ليس بشرع بل قد يكون سببا لعقوبة الله تعالى والإيجاب والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وإن كان قد يكون رحمة أيضا كما جاءت شريعتنا الحنيفية والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يعملون كل مالم يؤذن فيه اذن خاص فهو عقد حرام وكل عقد حرام فوجوده كعدمه وكلا المقدمتين ممنوعة كما تقدم وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية أن كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن الشروط التي لم يجزها الله وإن كان لم يحرمها باطلة فنقول قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموما والمقصود هو وجوب الوفاء بها على هذا التقدير فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة فانه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة وذلك لأن قوله ليس في كتاب الله إنما يشمل ما ليس في كتاب لا بعمومه ولا بخصوصه وإنما دل كتاب الله على إباحته بعمومه فانه في كتاب الله لأن قولنا هذا في كتاب الله نعم ما هو فيه بالخصوص وبالعموم وعلى هذا معنى قوله تعالى (وأنزّلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء) وقوله (ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء) وقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) على قول من جعل الكتاب هو القرآن وأما على قول من جعله الألواح المحفوظ فلا يخفى هذا * يدل على ذلك أن الشرط الذي ثبت جوازه بسنة أو إجماع صحيح

بالاتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه لكن في كتاب
 الله الامر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار لان جامع
 الجامع جامع ودليل الدليل فاذ كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموما فشرط
 الولاء داخل في العموم فيقال العموم انما يكون دالا اذا لم يتفه دليل خاص فان الخاص يفسر
 العام وهذا المشروط قد نفاه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته وقوله من
 ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ودل الكتاب
 على ذلك بقوله (ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه) الى قوله (وما جعل أديانكم أبناءكم
 ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند
 الله فان لم تملوا آبائهم فآخوانكم في الدين ومواليكم) فأوجب علينا الدعاء لآبيه الذي ولده
 دون الذي تبناه وحرم التبني ثم أمر عند عدم العلم بالاب بأن يدعى أخا في الدين ومولى كما قال
 النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة أنت أخونا ومولانا وقال صلى الله عليه وسلم آخوانكم
 خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس
 فجعل سبحانه الولاء نظير النسب وبين سبب الولاء في قوله تعالى (واذ تقول للذي أنعم الله
 عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك) فيبين ان سبب الولاء هو الانعام بالاعتاق كما ان
 سبب النسب هو الانعام بالايلاء فاذا كان حرم الانتقال عن المنعم بالاعتاق لانه في معناه فمن
 اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره فهو كمن اشترط على المستكح انه اذا أولد
 كان النسب لغيره والى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انما الولاء لمن اعتق
 واذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه لم يدخل في العمود التي
 أمر الله بالوفاء بها لانه سبحانه لا يأمر بما حرمه فهذا مع ان الذي يقلب على القلب أن النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يرد الا المعنى الاول وهو ابطال الشروط التي تنافي كتاب الله والتحذير
 من اشتراط شيء لم يجه الله أو من اشتراط ما ينافي كتاب الله بدليل قوله كتاب الله أحق
 وشرط الله أوثق واذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط وصحتها أصلا ان الأدلة الشرعية
 العامة والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرم فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة
 في أنواع المسائل وأعيانها الا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من

الادلة الشرعية ما يقتضي التحريم أما اذا كان المدرك الاستصحاب ونفى الدليل الشرعي فقد
أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام انه لا يجوز لاحد أن يمتد ويقتى بموجب
هذا الاستصحاب والنفي الا بعد البحث عن الادلة الخاصة اذا كان من أهل ذلك فان جميع
ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله من غير لهذا الاستصحاب فلا يوثق به الا بعد النظر
في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك وأما اذا كان المدرك هو النصوص العامة فالعلم الذي
كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به الا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي
من المستخرج أو المستثنى وهذا أيضا لا خلاف فيه وإنما الخلاف بين العلماء في العموم الذي
لم يعلم تخصيصه أو علم تخصيص صور معينة منه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن
التخصص المعارض له فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وذكروا عن أحمد
فيه روايتين وأكثر نصوصه على انه لا يجوز لاهل زمانهم ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب
قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم وهذا هو الصحيح
الذي اختاره أبو الخطاب وغيره فان الظاهر الذي لا يناب على الظن انتفاء ما يمارضه لا يناب
على الظن مقتضاه فاذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه وهذه الغلبة
لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات التي بعد البحث عن المعارض سواء جعل عدم المعارض
جزأ من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة كما يختاره من لا يقول بتخصيص
الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم او جعل المعارض المانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر
لكن القرينة مانعة لدلالته كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم
وان كان الخلاف في ذلك انما يعود الى اعتبار عقلي او اطلاق لفظي او اصطلاح حري لا يرجع
لامر فقهي او علمي فاذا كان كذلك فالادلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها
مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط فلا ينتفع بهذه القاعدة في انواع
المسائل الا مع العلم والحجج الخاصة في ذلك النوع فهي باصول الفقه التي هي الادلة العامة
أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الاحكام العامة نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض
في مسألة خلافة أو حادثة انتفع بهذه القاعدة فيذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة من
ذلك ما ذكرناه من انه يجوز لكل من أخرج عينا عن ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع أو تبرع

كالوقف والعتق أن يستثنى بعض مناقبها فإن كان مما لا يصح فيه الفرار كالبيع فلا بد أن يكون
المشتري معلوما لما روي جابر وإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف فله أن يستثنى خدمة العبد
مأعاش عبده أو عاش فلان أو يستثنى غلة الوقف مأعاش الواقف ومن ذلك أن البائع إذا اشترط
على المشتري أن يعتق العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث بريرة
وإن كان عنهما قول بخلافه ثم هل يصير العتق واجبا على المشتري كما يجب العتق بالنذر بحيث
يفضله الحاكم إذا امتنع أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق كما يملك الفسخ نفوات الصفة
المشروطة في البيع على وجهين في مذهبهما ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا
خارجا عن القياس لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بنفي العتق وذلك مخالف
لمقتضى العقد فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقا قالوا وإنما جوزه السنة لأن
للشارع إلى العتق تشوفا لا يوجد في غيره وكذلك أوجب فيه السراية مع ما فيه من إخراج
ملك الشريك بنفي اختياره وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق
به غيره وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح وإن كان
فيه منع من غيره قال أحمد بن القاسم قيل لأحمد الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها فأجازه قيل
له فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون لا يجوز البيع على هذا الشرط قال لم لا يجوز قد
اشترى النبي صلى الله عليه وسلم بغير جابر واشترط ظهيرة إلى المدينة واشترت عائشة بريرة
على أنها تعتقها فلم لا يجوز هذا قال وإنما هذا شرط واحد والنهي إنما هو عن شرطين قيل له
فإن شرط شرطين يجوز قال لا يجوز فقد تازع من منع منه واستدل على جوازه بأشراط النبي
صلى الله عليه وسلم ظهر بغير جابر وحديث بريرة وبأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن
شرطين في بيع مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع وهو يفتي لموجب العقد
المطلق واشترط للعتق فيه تصرف مقصود مستلزم لتفويض موجب العقد المطلق فعلم أنه
لا يفرق بين أن يكون التفويض في التصرف أو في المملوك واستدلاه بحديث الشرطين دليل
على جواز هذا الجنس كله ولو كان العتق على خلاف القياس لما قلناه على غيره ولا استدلل
عليه بما يشمل له ولغيره وكذلك قال أحمد بن الحسن بن حسان سألت أبا عبد الله عمن اشترى
مملوكا واشترط هو حرته بعد موته قال هذا مذهبنا للتدبير كالعتق ولا أصحاب

الشافعي في شرط التدبير خلاف صحيح الرافعي انه لا يصح ولذلك جوز اشتراط التسري فقال ابو طالب سألت احمد عن رجل اشترى جارية بشرط ان يتسرى بها ولا تكون للخدمة قال لا بأس فلما كانت التسري لبائع الجارية فيه مقصود صحيح جوزة وكذلك جوز ان يشترط على المشتري انه لا يبيعها لغير البائع وان البائع يأخذها اذا أراد المشتري بيعها باليمن الاول كما روى عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب وجماع ذلك أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد باجزائه ومنافعه يملكه كان اشتراط الزيادة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع فجوز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق وهو جائز بالاجماع ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشياء الا أن تعلم فدل على جوازها اذا علمت وكما استثنى جابر ظهر بميره الى المدينة وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع مثل أن يبيعه الدار الاربعها أو ثلثها واستثناء الجزء المعين اذا أمكن فصله بغير ضرر مثل أن يبيعه ثمر البستان الانخلات بعينها أو الثياب أو العبيد أو الماشية التي قدر اياها الاشياء منها قد عيناه واختلفوا في استثناء بعض المنفعة كسكن الدار شهراً أو استخدام العبد شهراً وركوب الدابة مدة معينة أو الى بلدة معينة مع اتفاق الفقهاء المشهورين واتباعهم وجمهور الصحابة على ان ذلك ينفع اذا اشترى أمة مزوجة فان منفعة بضمها التي يملكها الزوج لم يدخل في العقد كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة لكن هي اشترتها بشرط العتق فلم تملك التصرف فيها الا بالعتق والعتق لا ينافي نكاحها فكذلك كان ابن عباس وهو ممن روى حديث بريرة يرى أن بيع الامة طلاقاً^(١) مع طائفة من الصحابة تأويل لقوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم) قالوا فاذا ابتاعها أو آتبعها أو ورثها فقد ملكها يمينه فيباح له ولا يكون ذلك الا بزوال ملك الزوج واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث بريرة فلم يرض أحمد هذه الحجة لان ابن عباس رواه وخالفه وذلك والله أعلم لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكاً مطلقاً ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الامة المزوجة اذا انتقل الملك فيها بيع أو هبة أو ارث أو نحو ذلك وكان مالكا معصوم الملك لم يزل عنها

ملك الزوج وملكها المشتري ونحوه الا منفعة البضع ومن حجتهم ان البائع نفسه لو اراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من ملك البائع ولزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه بخلاف الماشية فان فيها خلافا ليس هذا موضعه لكون أهل الحرب يباح دماؤهم وأموالهم فكذلك ما ملكوه من الإبضاع وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على انه اذا باع شجرا قد بدأ ثمره كالنخل المنورة فنمره للبائع مستحق الإبقاء الى كمال صلاحه فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر الى كمال الصلاح وكذلك بيع العين المؤجرة كالدار والعبد عامتهم يجوز بيعه للمشتري دون المنفعة التي للمستأجر وكذلك فقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة العقد كما في صور الوفاق كاستثناء بعض اجزائه معينة ومشاعا وكذلك يجوز استثناء بعض اجزائه معينة اذا كانت المادة جارية بفصله كبيع الشاة واستثناء شيء منها سوى قطعها من الرأس والجلد والاكارع وكذلك الاجارة فان العقد المطلق يقتضي نوعا من الانتفاع في الاجارات المقدرة بالزمان كما لو استأجر ارضا للزراعة او حاثونا للتجارة فيه او صناعة او أجيرا للحياطة او بناء ونحو ذلك فانه لو زاد على موجب العقد المطلق او نقص منه فانه يجوز بغير خلاف علمه في النكاح فان العقد المطلق يقتضي ملكه الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث ثبت ومتى ثبت فيملكه لكن حيث ثبت اذا لم يكن فيه ضرر الا ما استثنى من الاستمتاع المحرم او كان فيه ضرر فان العرف لا يقتضيه ويقتضي ملكا للمهر الذي هو مهر المثل وملكها الاستمتاع في الجملة فانه لو كان محبوبا او عيننا ثبت لها الفسخ عند السام والفقهاء المشاهير ولو آلى منها ثبت لها فراقه اذا لم يف بالكتاب والاجماع وان كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء ويبر قسمه الابتدائي بل يكتفي بالبائع الطبيعي فذهب ابي حنيفة والشافعي ورواية عن احمد فان الصحيح من وجوه كثيرة انه يجب عليه الوطء والفسخ كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار وهل يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل اربعة اشهر اعتبارا بالايلاء أو يجب ان يطاها بالمعروف كما ينفق عليها بالمعروف فيه خلاف في مذهب احمد وغيره والصحيح الذي يدل عليه اكثر نصوص احمد وعليه أكثر السلف ان ما يوجب العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر كالنفقة والاستمتاع والمنبت للمرأة وكالاتمات للزوج ليس بمقدر

بل المرجع في ذلك الى العرف كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعند خذي ما يكفيك ووليك بالمعروف فاذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم ذلك باجتهاده كما فرضت الصحابة مقدار الوطي للزوج بمرات متعددة ومن قدر من اصحاب احمد الرضا المستحق فهو كتقدير الشافعي النفقة اذ كلاهما مما تحتاجه المرأة ويوجبه العدة وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء بعيد عن معاني الكتاب والسنة والاعتبار والشافعي رضى الله عنه انما قدره طردا للقاعدة التي ذكرناها عنه من نفيه لاجتهاله في جميع المقود قياسا على المنع من بيع التمر فجعل النفقة المستحقة بقصد النكاح مقدرة طردا كذلك وقد تقدم التنبيه على هذا الاصل وكذلك يوجب العقد للمطلق سلامة الزوج من الجب والعنة عند الفقهاء وكذلك عند الجمهور سلامتها من موانع الوطأ كالرتق وسلامتها من الجنون والجذام والبرص وكذلك سلامتها من الصيوب التي تمنع كماله كخروج النجاسات منه ونحو ذلك في احدى الوجهين في مذهب احمد وغيره دون الجمال ونحو ذلك وموجبه كفاءة الرجل ايضا دون ما زاد على ذلك ثم لو شرط أحد الزوجين على الآخر صفة مقصودة كالجمال والجمال والبكارة ونحو ذلك صح ذلك وملك بالشرط الفسخ عند فوته في أصح روايتي أحمد وأصح وجهي أصحاب الشافعي وظاهر مذهب مالك والرواية الأخرى لا يملك الفسخ الا في شرط الحرية والدين وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان وسواء كان المشترط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة بل اشتراط المرأة في الرجل اوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب احمد وغيرهم وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد مثل أن يشترط الزوج أنه محبوب أو عتيق أو المرأة أنها رتقاء أو محبوبه صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء فقد اتفقوا على صحة شرط النقص عن موجب العقد واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع كما ذكرته لك فان مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح وأما المهر فانه لو زاد على مهر المثل أو نقص فيه جاز بالاتفاق وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وفقهاء الحديث ومالك في احدى الروايتين أن تنقص ملك الزوج فتشترط عليه أن لا ينقلها من ولدها ومن دارها وان يزيد عليها ما تملكه بالمطلق فيزيد عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى وعنه

طائفة من السلف وابى حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الاخرى لا يصح هذا الشرط
لكنه عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر والقياس المستقيم في هذا الكتاب الذي
عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث ان اشتراط زيادة على مطلق المقد واشتراط
النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع فاذا كانت الزيادة في العين والمنفعة المعقود عليها والنقص من
ذلك على ما ذكرته فالزيادة في الملك المستحق بالمقد والنقص منه كذلك فان اشترط على المشتري
ان يتق العبد أو يقف العين على البائع أو غيره أو يقضى بالعين دينا عليه لمعين أو غير معين
أو ان يصل به رحمه أو نحو ذلك هو اشتراط تصرف مقصود ومثله التبرع والمفروض والتطوع
وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي تشوفه الشارع فضعيف فان
بعض أنواع التبرعات أفضل منه فان صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق كما نص عليه
أحمد فان ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اعتقت جارية لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لو تركتها لآخوالك لكان خيرا لك ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم
أولى من الوصية بالعتق وما أعلم في ذلك خلافا وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية فان
فيه عن أحمد روايتين أحدهما تجب كقول طائفة من السلف والخلف والثانية لا تجب كقول
الفقهاء الثلاثة وغيرهم ولو وصى لغيرهم دونهم فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصى
له أو يعطى ثلثها للموصى له وثلاثها لأقاربه كما يقسم التركة الورثة والموصى له على روايتين عن
أحمد وان كان المشهور عند أكثر الصحابة هو القول بنفوذ الوصية فاذا كان بعض التبرعات
أفضل من العتق لم يصح تمليكه باختصاصه بمزيد الفضيلة وأيضا فقد يكون المشروط على
المشتري فعلا كما لو كان عليه دين لله من زكاة أو كفارة أو نذر أو دين لآدمي فاشترط عليه
تأديته وكان بنيه من ذلك المبيع أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن
ونحو ذلك فهذا أوكد من اشتراط العتق وأما السراية فانما كان لتعميد الحرية وقد شرع مثل
ذلك في الاموال وهو حق الشفعة فانها شرعت لتعميد الملك للمشتري لما في الشركة من
الضرر له ونحن نقول شرع ذلك في جميع المشاركات ليمكن الشريك من المقاسمة وان أمكن
قسمة العين والاقسمنا ثمنها اذا طلب أحدهما ذلك فيكمل العتق نوع من ذلك اذ الشركة
تزول بالقسم تارة وبالتكميل أخرى وأصل ذلك ان الملك هو القدرة الشرعية على التصرف

في الرقبة بمنزلة القدرة الحسية فيمكن ان تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا كما يثبت ذلك حسا ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعا فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه وفي منافعهم بالاعارة والاجارة والانتفاع وغير ذلك ثم قد يملك الامة المجوسية أو المحرمات عليه بالرضاع فلا يملك منهن الاستمتاع ويملك المماوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجوسية بمجوسي مثلا وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ولا يورث عنه عند جماهير المسلمين ويملك وطئها واستخدامها باتفاقهم وكذلك يملك المماوضة على ذلك بالتزويج والاجارة عند أكثرهم كابي حنيفة والشافعي وأحمد ويملك المرهون ويجب عليه مؤنته ولا يملك من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا يسيما ولا هبة وفي العتق خلاف مشهور والعبد المنذور عتقه والهواء والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه ونحو ذلك مما استحق صرفه الى القرية قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم هل يزال ملكه عنه بذلك أم لا وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق فني قال لم يزل ملكه عنه كما قد يقوله أكثر أصحابنا فهو ملك لا يملك صرفه الا الى الجهة المينة بالاعتاق أو الذسك أو الصدقة وهو نظير العبد المشتري بشرط العتق أو الصدقة أو الصلة أو البدنة المشتراة بشرط الاهداء الى الحرم ومن قال زال ملكه عنه فانه يقول هو الذي يملك عتقه واهدائه والصدقة به وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضوع وكذلك اختلف الفقهاء في الوقت على معين هل يصير وقفه ملكا لله أو ينتقل الى الوقوف عليه أو يكون باقيا على ملك الواقف على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره وعلى كل تقدير فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره في البيع والهبة وكذلك ملك الموهوب له حيث يجوز للواهب الرجوع كالأب اذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد نوع مخالف لغيره حيث يسلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده ونظيره سائر الاملاك في عقد يجوز لاحد المعاقدين فسخه كالمبيع بشرط عند من يقول انتقل الى المشتري كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما وكالمبيع اذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو قوت صفة عند جميع المسلمين فإنها في المماوضة والتبرع يملك المعاقدين انتزاعه وملك الأب لا يملك انتزاعه وجنس الملك يجمعها وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى

الكتاب وصرح السنة في طوائف من السلف هو مباح الاب مملوك لابن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء وملك الابن ثابت عليه بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا فاذا كان الملك يتنوع أنواعا وفيه من الاطلاق والتقيد ما وصفته وما لم أصفه لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا الى الانسان يثبت منه ما رأي فيه مصلحة ويمتنع من اثبات مالا مصلحة فيه والشارع لا يحظر على الانسان الا ما فيه فساد راجع أو محض فاذا لم يكن فيه فساد او كان فسادا مغدورا بالمصلحة لم يحظره أبدا

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره ومذهب أهل المدينة وغيره وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صدق السر والعلاية ونقلوه الى شرط التحليل المتقدم وغيره وان كان المشهور من مذهبه ومذهب أتى حنيفة أن المتقدم لا يؤثر بل يكون كالوعد المطلق عندهم يستحيل الوفاء به وهو قول في مذهب أحمد قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه كاختيار بعضهم ان التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر الا أن يفوته الزوج وقت العقد وكقول طائفة كثيرة منهم بما نقلوه عن أحمد من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر وانما تؤثر التسمية في العقد ومن أصحاب أحمد طائفة كالقاضي أبي يعلى يفرقون بين الشرط المتقدم الراجع لمقصود العقد أو المنعير له فان كان رافعا كالمواطاة على كون العقد تلجته أو تحليلا أبطله وان كان منيرا كاشتراط كون المهر أقل من المسمى لم يؤثر فيه لكن المشهور في نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه كقول أهل المدينة أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن فاذا اتفقا على شيء وعقدا العقد بعد ذلك فهو مصروف الى المعروف بينهما مما اتفقا عليه كما تنصرف الدراهم والدنانير في العقود الى المعروف بينهما وكما ان جميع العقود انما تنصرف الى ما يتعارفه المتعاقدان

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ في الايمان والندور قال الله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغني مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم) وقال تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع) وقال تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما

كسبت قلوبكم والله غفور رحيم الذين يؤلون من نساءهم تربص أربعة أشهر فإن فإوا فإن
 الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (يا أيها الذين آمنوا
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله
 حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم
 بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم
 أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم
 وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج إلى تقدم مقدمات نافعة جدا في هذا الباب وغيره

المقدمة الأولى * أن اليمين يشتمل على جلتين جملة مقسم بها وجملة مقسم عليها فاما
 المحلوف به فالإيمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزمها حكم سنة أنواع ليس لها سابع
 (أحدها) اليمين بالله وما في معناها مما فيه التزام كفر كقوله هو يهودي أو نصراني أن فعل كذا
 على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء (الثاني) اليمين بالنذر الذي يسمى نذر اللجاج والغضب كقوله
 على الحج لا أفعل كذا أو أن فعلت كذا فملى الحج أو مالي صدقة أن فعلت كذا ونحو ذلك
 (الثالث) اليمين بالطلاق (الرابع) اليمين بالعناق (الخامس) اليمين بالحرام كقوله على الحرام لا أفعل
 كذا (السادس) الظهار كقوله أنت على كظهر أمي أن فعلت كذا فهذا مجرّع ما يحلف به
 المسلمون مما فيه حكمه * فأما الحلف بالخلوقات كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنعمة السلطان
 أو بالسيف أو بجاه أحد من المخلوقين فما أعلم بين العلماء خلافا أن هذه اليمين مكروهة منهي
 عنها وإن الحلف بها لا يوجب حنثا ولا كفارة وهل الحلف بها مكروه أو محرم أو مكروه
 كراهة تنزيه فيه قولان في مذهب أحمد وغيره أصحهما أنه محرم ولهذا قال أصحابنا كالفاضي
 أبي يعلى وغيره أنه إذا قال أيمان المسلمين تلزمني أن فعلت كذا لزمه ما يلزم في اليمين بالله
 والنذر والطلاق والعناق والظهار ولم يذكروا الحرام لأن يمين الحرام حرام عند أحمد وأصحابه
 فلما كان مرجحها واحدا عندهم دخل الحرام في الظهار ولم يدخلوا النذر في اليمين بالله وإن جاز
 أن يكفر يمينه بالنذر لأن موجب الحلف بالنذر المسمى بنذر اللجاج والغضب عند الحنث
 هو التخيير بين التكفير وبين فعل المنذر وموجب الحلف بالله هو التكفير فقط فلما اختلف
 موجبها جعلوها يمينين نعم إذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد وهو أن الحلف بالنذر موجه

الكفارة فقط دخلت اليمين بالندب في اليمين بالله تعالى وإنما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء في أن مثل هذا الكلام هل ينقد به اليمين أو لا ينقد فساد ذكره أن شاء الله تعالى وإنما غرضي هنا حصر الايمان التي يحلف بها المسلمون وأما ايمان البيعة فقالوا أول من أحدثها الحجاج ابن يوسف الثقفي وكانت السنة أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوها أما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها ثم يقولون بايعناك على ذلك كما بايعت الانصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة فلما أحدث الحجاج حلف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال فهذه الايمان الاربعة هي كانت ايمان البيعة القديمة المبتدعة ثم أحدث المستحلفون عن الامراء من الخلفاء والملوك وغيرهم ايمانا كثيرة أكثر من تلك وقد تختلف فيها عاداتهم ومن أحدث ذلك فحسبه اثما ما ترتب على هذه الايمان من الشر

﴿ المقدمة الثانية ﴾ ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم وتارة بصيغة الجزاء لا يتصور ان تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين فالأول كقوله والله لا أفعل كذا أو الطلاق يلزمي ان أفعل كذا أو علي الحرام لا أفعل كذا أو علي الحج لا أفعل والثاني كقوله ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني أو برى من الاسلام أو ان فعلت كذا فامراتي طاق أو ان فعلت كذا فامراتي حرام أو فني على كظهر أمي أو ان فعلت كذا فلي الحج أو فلي صدقة ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الايمان بابين أحدهما بان يعلق الطلاق بالشرط فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء كان ومتى وإذا وما أشبه ذلك وان دخل فيه صيغة القسم ضمنا وتبعاً * والباب الثاني باب جامع الايمان مما يشترك فيه الحلف بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم وان دخلت صيغة الجزاء ضمنا ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لانها في الحنفية في الحنفية كثيرا وغالبا وكذلك طائفة من الفقهاء كأبي الخطاب وغيره لما ذكروا في كتاب الطلاق (باب تعليق الطلاق) بالشروط اردفوه باب جامع الايمان وطائفة أخرى كالخرقي والقاضي أبي بدي وغيرهما إنما ذكروا باب جامع الايمان في كتاب الايمان لانه أمس ونظير هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب اللعان لاتصال أحدهما بالآخر ومنهم من يؤخره الى كتاب الحدود لانه به أخص وإذا تبين أن اليمينين صيغتين صيغة القسم وصيغة

الجزء فالمقسوم عليه في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم فانه اذا قال الطلاق يلزمني لا أفعل كذا فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل فالطلاق مقدم مثبت والفعل مؤخر منفي فلو حلف بصيغة الجزاء قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق وكان يقدم الفعل مثبتا ويؤخر الطلاق منفيا كما انه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل وبهذه القاعدة تنحل مسائل من مسائل الايمان فاما صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الاصل فان أدوات الشرط لا يتصل بها في الاصل الا للفعل وأما صيغة القسم فتكون فعلية كقوله أحلف بالله أو تالله أو والله ونحو ذلك وتكون اسمية كقوله لعمر الله لأفعلن والحيلة على حرام لأفعلن ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الايمان التي بين العبد وبين الله بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الآدميين تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء كقوله في الجملة من رد عبدي الآبق فله كذا وقوله في السبق من سبق فله كذا وتارة بصيغة التخيير إما صيغة خبر كقوله بعت وزوجت وأما صيغة طالب كقوله بعني وأخلفني

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها ان صيغة التعليق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازة تنقسم الى ستة أنواع لان الحالف اما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط أو وجود الجزاء فقط أو وجودهما واما أن لا يقصد وجود واحد منهما بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو الجزاء فقط أو عدمهما فلاول بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجمالة ونحوها فان الرجل اذا قال لامرأته ان أعطيتني ألفا فأنت طالق أو فقد خلمتكم أو قال لعبدك ان أدت ألفا فأنت حر أو قال ان رددت عبدي الآبق فلك ألف أو قال ان شفى الله مريضى أو سلم مالي الغائب فعلى عتق كذا والصدقة بكذا فالمعلق قد لا يكون مقصوده الا أخذ المال ورد العبد وسلامة العتق والمال وانما التزم الجزاء على سبيل العوض كالبائع الذي كان مقصوده أخذه الثمن والتزم رد المبيع على سبيل العوض فهذا الضرب هو سببه بالمعاوضة في البيع والاجارة وكذلك اذا كان قد جعل الطلاق عقوبة مثل أن يقول اذا ضربت أمتى فأنت طالق وان خرجت من الدار فأنت طالق فانه في الخلع عوضها بالتطليق عن المال لانها تزيل الطلاق وهنا عوضها عن معصيتها بالطلاق وأما

الثاني قيل ان يقول لامرأته اذا طهرت فأنت طالق أو يقول لعبدته اذا مت فأنت حر أو اذا جاء رأس الحول فأنت حر أو فالي صدقة ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض فهذا الضرب بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعناق وإنما أخره الى الوقت المعين بمنزلة تأجيل الدين ومنزلة من يؤخر الطلاق من وقت الى وقت لغرض له في التأخير لا للمعوض ولا لحث على طلب أو خبر ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اذا حلف انه لا يحلف بالطلاق مثل أن يقول والله لا أحلف بطلاقك أو ان حلفت بطلاقك فبعدي حر أو فأنت طالق فانه اذا قال ان دخلت أو لم تدخل ونحو ذلك مما فيه معني الحض أو المنع فهو حالف ولو كان تعليقاً محضاً كقوله اذا طلعت الشمس فأنت طالق وان طلعت الشمس فاختلفوا فيه فقال أصحاب الشافعي ليس بحالف وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع هو حالف * وأما الثالث وهو أن يكون مقصوده وجودها جميعاً فمثل الذي قد آذته امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها فيقول ان أبرأيتني من صداقتك أو من نفقتك فأنت طالق وهو يريد كلا منهما * وأما الرابع وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط لكنه اذا وجد لم يكره الجزاء بل يحبه أو لا يحبه ولا يكرهه فمثل أن يقول لامرأته ان زيت فأنت طالق أو ان ضربت أمتي فأنت طالق ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط ويقصد وجود الجزاء عند وجوده بحيث تكون اذا زنت أو اذا ضربت أمتي يجب فراقها لانها لا تصلح له فهذا فيه معنى الميكن ومعني التوقيت فانه منهما من الفعل وقصد إيقاع الطلاق عنده كما قصد إيقاعه عند أخذ المعوض منها أو عند طهرها أو طلوع الهلال * وأما الخامس وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعليقه بالشرط أثلاً يوجد وليس له غرض في عدم الشرط فهذا قليل كمن يقول ان أصبت مائة رمية أعطيتك كذا * وأما السادس وهو ان يكون مقصوده عدمهما الشرط والجزاء وإنما تعاق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودهما فهو مثل نذر اللجاج والغضب ومثل الحلف بالطلاق والعناق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب مثل أن يقال له تصدق فيقول ان تصدق فليبه صيام كذا وكذا أو فامرأته طالق أو فعبيده أحرار أو يقول ان لم أفعل كذا وكذا فلي نذر كذا أو امرأتي طالق أو عبدي حر أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منعه كعبدته ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته فيقول له ان فعلت أو ان لم أفعل فلي كذا أو

فامرأتي طالق أو فعبدي حر ونحو ذلك فهذا نذر اللجاج والغضب وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعناق بخلافه في المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة فإن الذي يقول ان سلخني الله أو سلم مالي من كذا أو ان أعطاني الله كذا فلي ان تصدق أو اصوم أو أحج قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره له وكذلك الخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبطل الطلاق والعناق عوضاً عن ذلك وأما النذر في اللجاج والغضب اذا قيل له افعل كذا فامنع من فعله ثم قال ان فعلته فلي الحج أو الصيام فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط ثم انه لقوة امتناعه ألزم نفسه ان فعله بهذه الامور الثقيلة عليه ليكون الزامها له اذا فعل مانعاً له من الفعل وكذلك اذا قال ان فعلته فامرأتي طالق أو فعبدي احرار انما مقصوده الامتناع والتمزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله ليس غرض هذا أن يتقرب الى الله بعتق أو صدقة ولا ان يفارق امرأته ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه في الصحيحين لان يلج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من ان يأتي الكفارة التي فرض الله له فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ ومعناه شديد المبانة لمعناه ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب ان شاء الله تعالى على طائفة من العلماء ويتبين قبح الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا الى معاني الالفاظ لا الى صورها اذا ثبتت هذه الانواع الداخلة في قسم التعليق فقد علمت ان بعضها معناه معني اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك فمضى كان الشرط المقصود حضا على فعل أو منما منه أو تصديقا خبر أو تكديفاً كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه كنذر اللجاج والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب

﴿ القاعدة الاولى ﴾ ان الحالف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والاجماع فقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) وقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) وفي الصحيحين

عن عبد الله بن سمره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان
أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها واذا حلفت على يمين
فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فبين له ان النبي صلى الله عليه وسلم
حكم الامانة الذي هو الامارة وحكم العهد الذي هو اليمين وكانوا في أول الاسلام لا يخرج لهم
من اليمين قبل أن تشرع الكفارة ولهذا قتلت عائشة كان أبو بكر لا يبحث في يمين حتى أنزل
الله كفارة اليمين وذلك لان اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به كما يجب بسائر العقود وأشد
لان قوله احلف بالله أو اقسم بالله ونحو ذلك في معنى قوله اعقد بالله ولهذا عدى بحرف الالف
الذي يستعمل في الربط والعقد فيعتقد المحلوف عليه بالله كما تعتقد احدى اليدين بالآخرى
في المعاقدة ولهذا سماه الله عقداً في قوله (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) فاذا كان قد
عقدها بالله كان الحنث فيها نقضا لعهد الله وميثاقه لولا ما فرضه الله من التحلة ولهذا سمي حلها حنثاً
والحنث هو الاسم في الاصل فالحنث فيها سبب للاثم لولا الكفارة الماحية فانما الكفارة منعه
أن يوجب اثماً ونظير الرخصة في كفارة اليمين بعد عقدها الرخصة أيضاً في كفارة الظهار بعد
ان كان الظهار في الجاهلية وأول الاسلام طلاقاً وكذلك الايلاء كان عندهم طلاقاً فان هذا جار
على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين فان الايلاء اذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء
صار الوطء محرماً وتحريم الوطء تحريماً مطلقاً مستلزم لزوال الملك فان الزوجة لا تكون محرمة
على الاطلاق ولهذا قال سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك
والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) والتحلة مصدر حلت الشيء أحله تحليلاً وتحلة
كما يقال كرمته تكريماً وتكرمة وهذا مصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة فان أريد
المصدر فالمعنى فرض الله لكم تحليل اليمين وهو حلها الذي هو خلاف العقد ولهذا استدل من
استدل من أصحابنا وغيرهم كابي بكر عبد العزيز بهذه الآية على التكفير قبل الحنث لان التحلة
لا تكون بعد الحنث فانه بالحنث ينحل اليمين وانما تكون التحلة اذا أخرجت قبل الحنث لينحل
اليمين وانما هي بعد الحنث كفارة لانها كفرت ما في الحنث من سبب الائم لنقض عهد الله
فاذا تبين أن ما اقتضت اليمين من وجوب الوفاء بها رفعه الله عن هذه الامة بالكفارة التي
جعلها بدلا من الوفاء في جملة ما رفعه عنها من الآصار التي نبت عليها بقوله (ويضع عنهم اصرهم)

فالأفعال ثلاثة أما طاعة وأما معصية وأما مباح فإذا حلف ليفعلن مباحاً أو ليركبه فلهنا الكفارة مشروعة بالإجماع وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب وهو المذكور في قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبتروا وتتقوا وتصالحوا بين الناس) وأما إن كان المحلوف عليه فعل واجب أو ترك محرم فهاهنا لا يجوز الوفاء بالاتفاق بل يجب التكفير عند عامة العلماء وقبل أن تشرع الكفارة كان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحث بل يكون عاصياً بمعصية لا كفارة فيها سواء وفي أو لم يف كما لو نذر معصية عند من لم يجعل في نذره كفارة وكما إن كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة

﴿ فصل ﴾ فأما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل أن يقول إن فعلت كذا فعلي الحج أو فإني صدقة أو فإني صيام يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل أو أن يقول إن لم أفعل كذا فعلي الحج ونحوه فذهب أكثر أهل العلم أنه يجزئه كفارة يمين من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وإبي عبيد وغيرهم وهذا إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الرواية المتأخرة عنه ثم اختلف هؤلاء فأكثرهم قالوا هو غير بين الوفاء بنذره وبين كفارة يمين وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد ومنهم من قال بل عليه الكفارة عينا كما يلزمه ذلك في اليمين بالله وهو الرواية الأخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى وطائفة بل يجب الوفاء بهذا النذر وقد ذكرنا أن الشافعي سئل عن هذه المسئلة بمصر فأفتى فيها بالكفارة فقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك قال قول من هو خير مني عطاء ابن أبي رباح وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد وقال إن عدت حلفت أفتيتك بقول مالك وهو الوفاء به ولهذا تفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على النذر لعمومات الوفاء بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ولأنه حكم جائز معلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام والقول الأول هو صحيح والدليل عليه مع ما سنده كره أن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الإمام أحمد وغيره قال أبو بكر الأثرم في مسائله سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال ماله في رتاج الكعبة قال

كفارة يمين واحتج بحديث عائشة قال وسمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يحلف بالمشي الى
 بيت الله أو الصدقة بالملك ونحو ذلك من الايمان فقال اذا حث فكفارة الا اني لا أحمله على
 الحث ما لم يحث قيل له لا تفعل قيل لا يي عبد الله فاذا حث كفر قال نعم قيل له اليس كفارة
 يمين قال نعم قال وسمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلى بنت العجاء حين حلفت بكذا وكذا
 وكل مملوك لها حر فافتت بكفارة يمين فاجنب بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن
 حلف بعتق جارية وإيمان فقال أما الجارية فتعتق وقال الاثرم حدثنا الفضل بن دكين ثنا حسن
 عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت من قال مالي في ميراث الكعبة وكل مالي فهو
 هدي وكل مالي في المساكين فليكفر يمينه وقال حدثنا عارم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال
 قال أبي حدثنا بكر بن عبد الله أخبرني أبو رافع قال قالت مولاتي ليلى بنت العجاء كل مملوك
 لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية ان لم تطلق امرأتك أو تفرق بينك
 وبين امرأتك قال فأتيت زينب بنت أم سلمة وكانت اذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت
 زينب قال فأتيتها فجاءت معي اليها فقالت في البيت هاروت وماروت وقالت يا زينب جعلني الله
 فداك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهودية
 ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته فأتيت حفصة أم المؤمنين فارسلت اليها فاتتها فقالت
 يأم المؤمنين جعلني الله فداك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية
 وهي نصرانية فقالت يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته قال فأتيت عبد الله بن عمر
 فجاء معي اليها فقام على الباب فقال أمن حجارة أنت أم من حديد أنت أم من أي شيء أنت أفتتكت
 زينب وأفتتكت أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما قالت يا أبا عبد الرحمن جعلني الله فداك انها قالت كل
 مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقال يهودية ونصرانية كفرى
 عن يمينك وحل بين الرجل وبين امرأته وقال الاثرم حدثنا عبد الله بن رجاء أنبأنا عمران عن
 قتادة عن زرارة بن أبي أوفى ان امرأة سألت ابن عباس ان امرأة جعلت بردها عليها هديا
 ان لبسته فقال ابن عباس في غضب أم في رضى قالوا في غضب قال ان الله تبارك وتعالى لا يتقرب
 اليه بالغضب لتكفر عن يمينها قال وحدثني ابن الطباع ثنا ابو بكر بن عباس عن العلاء بن
 المسيب عن يعلى بن النعمان عن عكرمة عن ابن عباس سئل عن رجل جعل ماله في المساكين

فقال امسك عليك مالك وانفق على عيالك واقض به دينك وكفر عن يمينك وروى الاثر
 عن احمد حدثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريح سئل عطاء عن رجل قال على الف بدنة قال يمين
 وعن رجل قال على الف حجة قال يمين وعن رجل قال مالي في المساكين قال يمين وعن احمد قال
 حدثنا عبد الرزاق انبأنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد في الرجل يقول ان لم افعل كذا وكذا
 فانا محرم بحجة فلا ليس الاحرام الا على من نوى الحج يمين يكفرها وقال احمد ثنا عبد الرزاق
 انبأنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه قال يمين يكفرها وقال حرب الكرماني حدثنا المسيب
 ابن واضح ثنا يوسف بن أبي الشعر عن الاوزاعي عن عطاء بن أبي رباح سألت بن عباس
 عن الرجل يحلف بالشيء الى بيت الله الحرام قال انما المشي على من نواه فاما من حلف في
 الغضب فعليه كفارة يمين وأيضاً فان الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه وهذا الخالف
 ليس مقصوده قربة لله وانما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه وهذا معنى اليمين فان
 الخالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه ثم اذا علق ذلك الفعل بالله تعالى أجزأته الكفارة
 فلا تجزئه اذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الاولى لانه اذا علقه بالله ثم حث
 كان موجب حثه انه قد هتك ايمانه بالله حيث لم يف بعهده واذا علق به وجوب فعل أو
 تحريمه فانما يكون موجب حثه ترك واجب أو فعل محرم ومعلوم ان الحث الذي موجه
 خلل في التوحيد أعظم مما موجه معصية من المعاصي فاذا كان الله قد شرع الكفارة
 لاصلاح ما اقتضى الحث في التوحيد فساداً ونحو ذلك وخيره فلأن يشرع لاصلاح ما اقتضى
 الحث فساداً في الطاعة أولى وأحرى وأيضاً فانا نقول ان موجب صيغة القسم مثل موجب
 صيغة التعليق والنذر نوع من اليمين وكل نذر فهو يمين فنقول الناذر لله عليّ ان افعل بمنزلة قوله
 أحلف بالله لأفعلن موجب هذين القوانين التزام الفعل معلقاً بالله وللدليل على هذا قول النبي
 صلى الله عليه وسلم النذر حلف فقوله ان فعلت كذا فلي الحج لله بمنزلة قوله ان فعلت كذا
 فوالله لا حجن وطرد هذا انه اذا حلف ليفعلن برازمه فعله ولم يكن له ان يكفر فانه حلفه
 ليفعله نذر لفعله وكذلك طرد هذا انه اذا نذر ليفعلن معصية أو مباحاً فقد حلف على فعلها
 بمنزلة ما لو قال والله لا فعلن كذا ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحاً لزمته كفارة يمين
 فكذلك لو قال لله علي ان افعل كذا ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين الناس

﴿فصل﴾ فاما اليمين بالطلاق والعتاق في اللجاج والغضب مثل ان يقصد بها حضا أو منعاً أو تصديقا أو تكديبا كقوله الطلاق يلزمني لافعلن كذا أو الافلت كذا أو ان فعلت كذا فعبيدي أحرار أو ان لم أفعله فعبيدي أحرار فن قال من الفقهاء المتقدمين ان نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء فانه يقول هنا يقع الطلاق والعتاق أيضا وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب تجزئه الكفارة فاختلفوا هنا مع انه لم يبلغني عن أحد من الصحابة في الحلف بالطلاق كلام وانما بلغنا الكلام فيه عن التابعين ومن بعدهم لان اليمين به محدثة لم يكن يعرف في عصرهم ولكن بلغنا الكلام في الحلف بالعتق كما سند كره ان شاء الله فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق فهم من فرق بينهم وبين اليمين بالنذر وقالوا انه يقع الطلاق والعتاق بالحث ولا تجزئه الكفارة بخلاف اليمين بالنذر هذا رواية عن عوف عن الحسن وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه واسحق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم فروي حرب الكرماني عن معمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال كل يمين وان عظمت ولو حلف بالحج والعمرة وان جعل ماله في المساكين مالم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف أو عتق غلام في ملكه يوم حلف فانما هي يمين وقال اسماعيل بن سعيد سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لايه ان كلمتك فامراتي طالق وعبيدي حر قال لا يقوم هذا مقام اليمين ويلزمه ذلك في الغضب والرضاء وقال سليمان بن داود يلزمه الحث في الطلاق والعتاق وبه قال أبو خيثمة قال اسماعيل وأخبرنا أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حازم ان امرأة حلفت بملها في سبيل الله أو في المساكين وجاريتها حرة ان لم تفعل كذا وكذا فسألت ابن عمر وابن عباس فقالا أما الجارية فعتق وأما قولها في المال فانها تركي المال قال أبو اسحق الجوزجاني الطلاق والعتق لا يحلان في هذا محل الايمان ولو كان المجري فيها مجري الايمان لوجب على الخالف بها اذا حثت كفارة وهذا مما لا يختلف الناس فيه ان لا كفارة فيها قلت أخبر أبو اسحق بما بلغه من العلم في ذلك فان أكثر مفتي الناس في ذلك الزمان من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب الا بوجوب الوفاء لابل كعمارة وان كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة حتى ان الشافعي لما أتى بمصر بالكفارة كان غريبا بين أصحابه المالكية

وقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك فقال قول من هو خير مني عطاء ابن أبي رباح فلما أفتى فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلى بن المدبني ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة وفرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما سئل عنه صار الذي يعرف قول هؤلاء وقول أولئك لا يعلم خلافا في الطلاق والعتاق والا فسنذكر الخلاف إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد اعتذر الامام أحمد عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بمذرين أحدهما انفراد سليمان التيمي بذلك والثاني معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس بأن العتق يقع من غير تكفير وما وجدت أحدا من العلماء المشاهير يبلغه في هذه المسئلة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد قال المروزي قال أبو عبد الله إذا قال كل مملوك له حر يمتق عليه إذا حث لان الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة وقال ليس يقول كل مملوك لها حر في حديث ليلى بنت العجاء حديث أبي رافع أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب وذكرت العتق فأمروها بكفارة الا التيمي وأما حميد وغيره فلم يذكروا العتق قال وسألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع قصة امرأته وانها سألت ابن عمر وحفصة فأمروها بكفارة يمين قلت فيها المشي قال نعم اذهب الى ان فيه كفارة يمين وقال أبو عبد الله ليس يقول فيه كل مملوك الا التيمي قالت فإذا حلف بعتق مملوكه فحيث قال بعتق كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس انهما قالوا الجارية تعتق ثم قال ما سمعناه الا من عبد الرزاق عن معمر قلت فائش اسناده قال معمر عن اسماعيل عن عثمان بن حاصر عن ابن عمر وابن عباس وقال اسماعيل أمية وأيوب بن موسى وهما مكيان فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق والحلف بالنذر بينهما لا يكفران واتبع ما يبلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض ما روي من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب مع انفراد التيمي بهذه الزيادة وقال صالح ابن أحمد قال أبي وإذا قال جاريتي حرة ان لم أصنع كذا وكذا قال قال ابن عمر وابن عباس يعتق وإذا قال كل مالي في المساكين فيه كفارة فان ذلك لا يشبهه ذلك الا ترى ان ابن عمر فرق بينهما العتق والطلاق لا يكفران وأصحاب أبي حنيفة يقولون اذا قال الرجل مالي في المساكين انه يتصدق به على المساكين وإذا قال مالي على فلان صدقة وفتوا بين قوله ان فعلت كذا فمالي صدقة أو فعلت الحج وبين قوله فامرأتني طالق أو فبعدي حر بأنه هناك موجب القول وجوب

الصدقة والحج لا وجود للصدقة والحج فاذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلا
عن هذا الواجب كما يكون بدلا عن غيره من الواجبات كما كانت في أول الاسلام بدلا عن
الصوم الواجب وبقيت بدلا عن الصوم على العاجز عنه وكما يكون بدلا عن الصوم الواجب
في ذمة الميت فان الواجب اذا كان في الذمة أمكن ان يخير بين أدائه وبين اداء غيره وأما العتق
والطلاق فان موجب الكلام وجودهما فاذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق واذا وقعا لم
يرتقما بعد وقوعهما لانهما لا يقبلان النسخ بخلاف ما لو قال ان فعلت كذا فله على ان أعتق
فانه هنا لم يعاق العتق وانما علق وجوبه بالشرط فيخير بين فعل هذا الاعناق الذي أوجبه على
نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه ولهذا لو قال اذا مات فعبدني حر عتق بموته من غير
حاجة الى الاعناق ولم يلزمه فسخ هذا التدبير عند الجمهور الا قولنا لاشافي ورواية عن أحمد
وفي بيعه الخلاف المشهور ولو وصى بدينه فقال اذا مات فاعتقه كآله الرجوع في ذلك كسائر
الوصايا وكان له بيبه هنا وان لم يجز بيع المدبر وذكر أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن محمد بن
عرفة في تاريخه ان المهدي لما روى ما اجمع عليه رأى اهل بيته من العهد الى ابنه وزع عيسى
ابن موسى الذي كان ولي العهد عزمه على خلع عيسى ودعاهم الى البيعة لموسى فامتنع عيسى
من الخلع وزعم ان عليه ايمانا تخرجه من املاكه ويطلق نساءه فاحضر له المهدي ابن غلامه
ومسلم بن خالد وجماعة من الفقهاء فافتوه بما يخرجهم عن يمينه واعتاض عما يلزمه في يمينه بمال
كثير ذكره ولم يزل الى ان خلع وبويع للمهدي ولموسى الهادي بعده واما ابو ثور فقال في
العتق المعلق على وجه اليمين يجزئه كفارة يمين كندر اللجاج والغضب لاجل ما تقدم من
حديث ليلى بنت العجماء التي أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيعة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قولها ان لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل لي محرر وهذه القصة
هي مما اعتمدها الفقهاء المستدلون في مسئلة نذر اللجاج والغضب لكن توقف أحمد وأبو
عبيد عن العتق فيها لما ذكرته من الفرق وعارض أحمد ذلك وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه
أثر فتوقف عنه مع ان القياس عنده مساواته للعتق لكن خاف ان يكون مخالفا للاجماع
والصواب ان الخلاف في الجميع الطلاق وغيره لما سنده ذكره ولو لم ينقل في الطلاق نفسه
خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنييه

على الحلف بالطلاق فانه اذا كان نذر التعق الذي هو قرينة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة فالحلف بالطلاق الذي ليس بقرينة اما ان تجزئ فيه للكفارة أولا يجب فيه شيء على قول من يقول نذر غير الطاعة لا شيء فيه ويكون قوله ان فلت كذا فالت طالق بمنزلة قوله فلي ان أطلقك كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم قوله فمبيد أحرار بمنزلة قوله فلي ان أعقهم على أني الى الساعة لم يباغنى عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق وذلك والله أعلم لان الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم وإنما ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم فأحد القولين انه يقع به كما تقدم والقول الثاني انه لا يلزم الوقوع ذكر عبد الرزاق عن طاوس عن أبيه انه كان يقول الحلف بالطلاق ليس شيئا قلت أكان يراه يميناً قال لا أدري فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه انه كان لا يراه موقفاً للطلاق وتوقف في كونه يميناً يوجب الكفارة لانه من باب نذر ما لا قرينة فيه وفي كون مثل هذا يميناً خلاف مشهور وهذا قول أهل الظاهر وكذا أبي محمد بن حزم لكن بناء على انه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق واختلفوا في المؤجل وهو بناء على ما تقدم من ان العقود لا يصح منها الا مادل نص أو اجماع على وجوبه أو جوازه وهو مبني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها (أحدها) كون الاصل تحريم العقود (الثاني) انه لا يباح ما كان في معنى النصوص (الثالث) ان الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والنضب فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والنضب وفرقوا بين نذر التبرر ونذر النضب فأن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه الا ان يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب وسنتكلم عليه وقد ذكرنا هذا القول يخرج من أصول أحمد على مواضع قد ذكرناها وكذلك هو أيضا لازم لمن قال في نذر اللجاج والنضب بكفارة كما هو ظاهر مذهب الشافعي وأحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه وأحدى الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية فان التسوية بين الحلف بالنذر والتعق هو المتوجه ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر فانهم قاسوه على الحلف بالطلاق والمعلق واعتقدوا بمض المالكية بمعامليه وأيضا فإذا

حلف بصيغة القسم كقوله عبيدي أحرار لافعلن أو لنسأني طوالق لافعلن فهو بمنزلة قوله مالي صدقة لافعلن وعليّ الحج لافعلن والذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع قاله في البويطي وهو كتاب متحري^(١) من أجود كلامه وذلك أن النكهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقاً بصفة ويسمون ذلك الشرط صفة ويقولون إذا وجدت الصفة في زمان البيئونة وإذا لم توجد الصفة ونحو ذلك وهذا التشبيه لها وجهان (أحدهما) أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاقاً مجرداً عن صفة فانه إذا قال أنت طالق في أول السنة أو إذا طهرت فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص فإن الظرف صفة للمظروف وكذلك إذا قال إن أعطيتني ألفاً فانت طالق فقد وصفه بموضه (والثاني) أن نكاح الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات فلما كان هذا معلقاً بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات سمي طلاقاً بصفة كما لو قال أنت طالق بأنك والوجه الأول هو الأصل فإن هذا يعود إليه إذا نكحها إنما سموا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على الطلاق المذكور في القرآن وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين (ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة فقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع حيث المقصود فيه العوض والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم شرطه فانه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة وما أشبهه ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها كما فرق بينهما في النذر سواء والدليل على هذا القول الكتاب والسنة والأثر والاعتبار أما الكتاب فقوله سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم) فوجه الدلالة أن الله قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون أن الله قد فرض لها تحلة وذكره سبحانه بصيغة الخطاب للامة بعد تقدم الخطاب

بصفة الافراد للنبي صلى الله عليه وسلم مع علمه سبحانه بان الامة يحلفون بايمان شتى فلو
فرض يمين واحدة ليس لها تحلة لكان مخالفا للآية كيف وهذا عام لم يخص فيه صورة واحدة
لابنص ولا باجماع بل هو عام عموما ممنويا مع عموم اللفظي فان اليمين معقود يوجب منع
المكلف من الفعل فشرع التحلة لهذه العقدة مناسبا لما فيه من التخفيف والتوسعة وهذا
موجود في اليمين بالعتق والطلاق أكثر منه في غيرهما من ايمان نذر اللجاج والغضب فان
الرجل اذا حلف بالطلاق ليقتلن النفس أو ليقطعن رحمه أو ليمتن الواجب عليه من أداء
أمانة ونحوها فإنه يحمل الطلاق عريضة ليمينه أن يبر ويتق ويصالح بين الناس أكثر مما يحمل
الله عريضة ليمينه ثم ان وفي يمينه كان عليه من ضرر الدنيا والدين ما قد أجمع المسلمون على تحريم
الدخول فيه وان طلق امرأته ففي الطلاق أيضا من ضرر الدين والدنيا مالا خفاء فيه أما الدين
فانه مكروه باتفاق الامة مع استقامة حال الزوجين اما كراهة تنزيهه أو كراهة تحريم فكيف
اذا كانا في غاية الاتصال وبينهما من الاولاد والعشيرة ما يكون في طلاقهما من ضرر الدين
أمر عظيم وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به الواقع بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من
ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق وقد قرن الله فراق
الوطن بقتل النفس ولهذا قال الامام أحمد في إحدى الروايتين عنه متابة لعطاء أنها اذا
أحرمت بالحج خلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تمحج صارت محصرة وجاز لها التحلل لما عليها
في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الاحصار بالعدو أو القريب منه وهذا ظاهر فيما اذا قال
ان فميت كذا فعلى أن أطلقك أو أعتق عبيدي فان هذا في نذر اللجاج والغضب بالاتفاق كما
لو قال والله لا أطلقنك أو لا أعتقن عبيدي وانما الفرق بين وجود العتق ووجوبه هو الذي
اعتمده المفسرون وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى وأيضا فان الله قال (لم تحرم ما أحل الله لك
تبتني مرضات أزواجك والله غفور رحيم) وذلك يقتضي انه ما من تحريم لما أحل الله الا
والله غفور لفاعله رحيم به وانه لا علة تقتضي ثبوت ذلك التحريم لان قوله لاى شيء استهتام
في معنى النفي والانكار والتقدير لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم فلو كان
الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على انه لا يفعل شيئا لا رخصة له لكان هنا سبب يقتضي
تحريم الحلال ولا يبقى موجب المغفرة والرحمة على هذا الفاعل وأيضا قوله سبحانه وتعالى

(يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الى قوله (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم) والحجة منها كالحجة من الاولى وأقوى فانه قال (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) وهذا عام لتحريمها بالإيمان من الطلاق وغيرها ثم بين وجه المخرج من ذلك بقوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته) أي فكفارة تعقيدكم أو عقدكم بالإيمان وهذا عام ثم قال (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وهذا عام كمعوم قوله (واحفظوا أيمانكم) ومما يوضح عمومهم أنهم قد ادخلوا الحلف بالطلاق في عموم قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك فادخلوا فيه الحلف بالطلاق والعقاق والنذر والحلف بالله وانما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما تنجيز الطلاق موافقة لابن عباس لان إيقاع الطلاق ليس بحلف وانما الحلف المنعقد ما تضمن مخلوقا به ومخلوقا عليه أما بصيغة القسم وأما بصيغة الجزاء وما كان في معنى ذلك كما سنذكره ان شاء الله تعالى وهذه الدلالة تنبيه على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مسألة نذر اللجاج والنضب فانهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية وجملوا قوله (تحلة أيمانكم) كفارة أيمانكم عاما في اليمين بالله واليمين بالنذر ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والنضب في الحج والعتق ونحوهما سواء فان قيل المراد في الآية اليمين بالله فقط فان هذا هو المفهوم من مطلق اليمين ويجوز أن يكون التعريف بالآلف واللام والاضافة في قوله عقدتم الأيمان وتحلة أيمانكم منصرفا الى اليمين الممهودة عليهم وهي اليمين بالله وحينئذ فلا يعلم اللفظ الا المعروف عندهم والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفا عندهم ولو كان اللفظ عاما فقد علمنا انه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة كاليمين بالخلوقات فلا يدخل الحلف بالطلاق ونحوه لانه ليس من اليمين المشروعة لفعله من كان حائفا فاليحلف بالله والا فليصمت وهذا سؤال من يقول كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حث فيقال لفظ اليمين شمل هذا كله بدليل استعمال النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله كقوله صلى الله عليه وسلم النذر حلف وقول الصحابة لمن حلف بالهدى بالعتق كفر يمينك وكذلك فهمه الصحابة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما سنذكره ولادخال العلماء كذلك في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك ويدل على عمومهم في الآية انه

سبحانه قال (لم تحرم ما أحل الله لك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فاقضى هذا أن نفس تحريم الحلال يمين كما استدل به ابن عباس وغيره وسبب نزول الآية أما تحريمه العسل وأما تحريمه مارية القبطية وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية وليس يميننا بالله ولهذا أفتى جمهور الصحابة كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم أن تحريم الحلال يمين مكفرة أما كفارة كبرى كالظهار وأما كفارة صغرى كاليمين بالله وما زال الساف يسمون الظهار ونحوه يميناً وأيضاً فإن قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) أما أن يراد به لم تحرم بلفظ الحرام وأما لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها وأما لم تحرمه مطلقاً فإن أريد الأول والثالث فقد ثبت تحريمه بغير الحلف بالله ثم فيعم وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمي الله الحلف بالله تحريماً للحلال ومعلوم أن اليمين بالله لم يوجب الحرمة الشرعية لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريماً شرطياً لا شرعياً فيكل يوجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل فيدخل في قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) وحينئذ فقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال لأن هذا حكم ذلك الفعل فلا بد أن يطابق صورته لأن تحريم الحلال هو سبب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب إذا كان عاماً كان الجواب عاماً لثلاثا يكون جواباً عن البعض دون البعض مع قيام السبب المقتضى للتعميم وهذا التقدير في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) إلى قوله (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وأيضاً فإن الصحابة فهمت العموم وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها وأيضاً فنقول على الرأس سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله تعالى وإن ماسوى اليمين بالله تعالى لا يلزم بها حكم فعلها من حلف بصفاته كالحلف به كما لو قال وعزّه الله تعالى أولعمر الله أو القرآن العظيم فإنه قد ثبت جواز الحلف بالصفات ونحوها عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ولأن الحلف بصفاته كالأستعاذة بها وإن كانت الاستعاذة لا تكون إلا بالله في مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك وأعوذ بكلمات الله التامات وأعوذ برضاك من سخطك ونحو ذلك وهذا أمر متقرر عند العلماء وإذا كان كذلك فالحلف بالنداء والطلاق ونحوها هو الحلف بصفات الله فإنه إذا قال إن فعلت كذا فعلي الحليج فقد حلف بإيجاب الحليج عليه وإيجاب الحليج عليه

حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته وكذلك لو قال فلي تحرير رقبة وإذا قال فامرأتى طالق وعبدى
حر فقد حلف بأزالة ملكه الذي هو تحريره عليه والتحرير من صفات الله كما ان الايجاب من صفات
الله تعالى وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) فجعل صدوره في
النكاح والطلاق والخلع من آياته لكنه اذا حلف بالايجاب والتحرير فقد عقد اليمين لله كما يعقد
الذنر لله فان قوله على الحج والصوم عقد لله ولكن اذا كان حالاً فهو لم يقصد العقد لله بل قصد
الحلف به فاذا حث ولم يوف به فقد ترك ما عهد الله كما انه اذا فعل المحلوف فقد ترك ما عقده
بالله (يوضح ذلك) انه اذا حلف بالله أو بغير الله مما يظمه بالحلف فانما حلف به ليعقده المحلوف
عليه ويربطه به لانه يظمه في قلبه اذا ربط به شيئاً لم يجده فاذا حل ما ربطه به فقد انتقصت
عظمته من قلبه وقطع السبب الذي بينه وبينه وكما قال بعضهم اليمين العقد على نفسه لحق من
له حق ولهذا اذا كانت اليمين غموساً كانت من الكبائر الموجبة للنار كما قال تعالى (ان الذين
يشترون بعهد الله واياهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم) وذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في عدد الكبائر
وذلك انه اذا تعمد أن يعقد بالله ما ليس منعقداً به فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه بمنزلة من
أخبر عن الله بما هو منزعه عنه أو تبرأ من الله بخلاف ما اذا حلف على المستقبل فانه عقد بالله
فملا قاصداً لعقده على وجه التعظيم لله لكن الله أباح له حل هذا العقد الذي عقده كما يبيح
له ترك بعض الواجبات لحاجة أو يزيل عنه وجوبها ولهذا قال أكثر أهل العلم اذا قل هو
يهودي أو نصراني ان لم يفعل ذلك فهي يمين بمنزلة قوله والله لا فعلن لانه ربط عدم الفعل
بكفره الذي هو براءته من الله فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله وهذا هو حقيقة الحلف بالله
فربط الفعل بأحكام الله من الايجاب والتحرير أدنى حالا من ربطه بالله (يوضح ذلك) انه اذا
عقد اليمين بالله فهو عقد لها بإيمانه بالله وهو ما في قلبه من حلال الله وإكرامه الذي هو وحده الله
ومثله الاعلى في السموات والارض كما انه اذا سبح الله وذكره فهو مسبح لله وإذا كر له بقدر
ما في قلبه من معرفته وعبادته ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله كما في قوله (سبح اسم
ربك الاعلى) وتارة له كما في قوله (وسبحوه بكرة وأصيلاً) وكذلك الذكركما في قوله (واذكروا
اسم ربك بكرة وأصيلاً) مع قوله (اذكروا الله ذكراً كثيراً) حيث عظم العبد ربه بتسبيح

اسمه أو الحلف به أو الاستعاذة به فهو مسيح له بتوسط المثل الاعلى الذى فى قلبه من معرفته
وعبادته وعظمته ومحبه علماء وفضلا واجلالا واکراما وحكم الايمان والكفر انما يعود الى
ما كسبه قلبه من ذلك كما قال سبحانه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم) وكما فى موضع آخر (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فلو اعتبر الشارع
ما فى لفظة القسم من انعقاده بالايمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه انه اذا
حنث بغير ايمانه وتزول حقيقته كما قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وكما انه اذا حلف
على ذلك يميننا فاجرة كانت من الكبائر واذا اشترى بها مالا معصوما فلا خلاق له فى الآخرة
ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزيكه وله عذاب اليم لكن الشارع علم أن الحالف بها يفعل أو
لا يفعل ليس غرضه الاستخفاف بجرمة اسم الله والتعلق به لغرض الحالف اليمين النعموس
فشرع له الكفارة وحل هذا العقد وأسقطها عن انو اليمين لانه لم يقصد قلبه شيئا من الجنابة
على ايمانه فلا حاجة الى الكفارة واذا ظهر أن موجب لفظ اليمين انعقاد الفعل بهذا
اليمين الذى هو ايمانه بالله فاذا عدم الفعل كان مقتضى لفظه عدم ايمانه هذا لولا ما شرع الله
من الكفارة كما ان مقتضى قوله ان فمات كذا أو جب على كذا انه عند الفعل يجب ذلك الفعل
لولا ما شرع الله من الكفارة (يوضح ذلك) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير
ملة الاسلام فهو كما قال أخرجاه فى الصحيحين نجمل اليمين النعموس فى قوله هو يهودى أو
نصراني ان فعل كذا كالنعموس فى قوله والله ما فعلت كذا اذ هو فى كلا الامرين قد قطع
عهده من الله حيث عاق الايمان بأمره معدوم والكفر بأمر موجود بخلاف اليمين على المستقبل
وطرد هذا المعنى ان اليمين النعموس اذا كانت فى النذر أو الطلاق أو العتاق وقع المعلق به ولم
ترفعه الكفارة كما يقع الكفر بذلك فى أحد قولى العلماء وبهذا يحصل الجواب عن قولهم المراد
به اليمين المشروعة وأيضا قوله سبحانه وتعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايامنكم ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم) فان السلف مجمعون أو كالمجمعين على ان معناها انكم
لا تجعلوا الله مانعا لكم اذا حلقتم به من البر والتقوى والاصلاح بين الناس بأن يحلف الرجل
أن لا يفعل معروفا مستحبا أو واجبا أو ليفعل مكروها أو حراما ونحوه فاذا قيل له افضل ذلك
أو لا تفعل هذا قال قد حلفت بالله فيجعل الله عرضة ليمينه فاذا كان قد نهى عباده أن يجعلوا

نفسه مانما لهم في الحلف من البر والتقوى والحلف بهذه الايمان ان كان داخلا في عموم الحلف به وجب أن لا يكون مانما من باب التنبية بالا على الادنى فانه اذا نهى عن ان يكون هو سبحانه عرضة لايماننا ان نبر ونتيق فغيره أولى ان نكون منهيين عن جعله عرضة لايماننا واذا تبين اننا منهيون عن ان نجعل شيئا من الاشياء عرضة لايماننا ان نبر ونتيق ونصلح بين الناس فمعلوم ان ذلك انما هو لما في البر والتقوى والاصلاح مما يحبه الله ويأمر به فاذا حلف الرجل بالنذر أو الطلاق أو بالعتاق وان لا يبر ولا يتيق ولا يصلح فهو بين أمرين ان وفي بذلك فقد جعل هذه الاشياء عرضة ليمينه ان يبر ويتيق ويصلح بين الناس وان حنت فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المندور فقد يكون خروج أهله وماله منه أبعد عن البر والتقوى من الامر المحلوف عليه فان أقام على يمينه ترك البر والتقوى وان خرج عن أهله وماله وترك البر والتقوى فصارت عرضة ليمينه ان يبر ويتيق فلا يخرج عن ذلك الا بالكفارة وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة ففي الصحيحين من حديث همام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يابح أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه رواه البخاري ايضا من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من استلج في أهله يمين فهو أعظم اثما فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين في أهل الحالف أعظم اثما من التكفير واللجاج التامادي في الخصومة ومنه قيل رجل لجوج اذا تمادى في الخصومة ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب فانه يابح حتى يعقده ثم يابح في الامتناع من الحث فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين أعظم اثما من الكفارة وهذا عام في جميع الايمان وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن ابن سبرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك أخرجاه في الصحيحين وفي رواية في الصحيحين فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وفي رواية فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائنا ما كان الحلف فاذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيرا منها وهو ان يكون المحلوف عليها تركا لخير فيرى فعله خيرا من

تركه أو يكون فلا لشر فيرى تركه خيرا من فعله فقد أضره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي
 الذي هو خير ويكفر عن يمينه وقوله هذا على يمين هو والله أعلم من باب تسمية المفعول باسم
 المصدر سمى الأمر المحلوف عليه يميننا كما يسمى المخلوق خلقا والمضروب غربا والمبيع بيعا ونحو
 ذلك وكذلك أخرجا في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري في قصته وقصة أصحابه لما جاؤا
 إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليستحملوه فقال والله ما أحملكم وما أعندي ما أحملكم عليه ثم
 قال إني إن شاء الله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وأثبت
 الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إذا حلف أحدكم على اليمين فأرى غيرها خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير وفي
 رواية لمسلم من حلف على يمين فأرى غيرها خيرا فليكفرها وليأت الذي هو خير وقد رويت
 هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذه الوجوه من حديث عبد الله بن عمر وعوف
 ابن مالك الجشمي فهذه نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه أمر من حلف
 على يمين فأرى غيرها خيرا منها أن يكفر بيمينه ويأتي الذي هو خير ولم يفرق بين الحلف بالله
 أو بالنذر ونحوه وروى الذسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على
 الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيرا منها إلا آتيته وهذا صريح بأنه قصد تعميم كل يمين
 في الأرض وكذلك الصحابة فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام فروى أبو داود
 في سننه حدثنا محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خبيب الملم عن عمرو بن شعيب
 عن سعيد ابن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة
 فقال إن عدت تسألني القسمة فكل مال لي في رتاج الكعبة فقال له عمر إن الكعبة غنية عن
 مالك كفر عن يمينك وكلم أخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر
 في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي
 حلف بصيغة الشرط ونذر نذر الإيجاب والفضب بأن يكفر بيمينه وإن لا يفعل ذلك المنذور واحتج
 بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة
 الرحم وفيما لا يملك ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه
 في ذلك النذر وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له

كفر عن يمينك وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر لان اليمين ما قصد بها الحض أو المنع والنذر ما قصد به التقرب وكلاهما لا يوفى به في المعصية والقطيعة وفي هذا الحديث دلالة أخرى وهو ان قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم يعم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً سواء كانت اليمين بالله أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدى أو كانت بتحريم الحلال كالظهار والطلاق والعناق ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم اما ان يكون نهيه عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط أو يكون مقصوده مع ذلك انه لا يلزمه ما في اليمين والنذر من الإيجاب والتحريم وهذا الثاني هو الظاهر لاستدلال عمر بن الخطاب به فانه لولا ان الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أجاب به السائل من الكفارة دون اخراج المال في كسوة الكعبة ولان لفظ النبي صلى الله عليه وسلم يمين ذلك كله وأيضا كما تبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعناق في اليمين والحلف في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ماروي ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا حنت عليه رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وأبو داود ولفظه حدثنا أحمد بن حنبل ثنا سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى ورواه أيضا من طريق عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فاستثنى فان شاء رجع وان شاء ترك غير حنت وعن أنس هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله لم يحنت رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه فله ثنيا والنسائي وقال فقد استثنى ثم عامة الفقهاء ادخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق والعناق في هذا الحديث وقالوا ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لا خلافا فيه في مذهبه وإنما الخلاف فيما اذا كان بصيغة الجزاء وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس ايقاع الطلاق والعناق والفرق بين ايقاعها والحلف بهما ظاهر وسنذكر ان شاء الله قاعدة الاستثناء فاذا كانوا قد ادخلوا الحلف بهذه الاشياء في قوله من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنت عليه فكذلك يدخل في قوله من حلف على يمين فرائي غيرها

خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فان كلا اللفظين سواء وهذا واضح لمن تأمله فان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه لفظ العموم فيه مثله في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي خير وليكفر عن يمينه واذا كان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم الاستثناء هو لفظه في حكم الكفارة وجب ان يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء كما نص عليه أحمد في غير موضع ومن قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم قصد بقوله من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه جميع الايمان التي يحلف بها من اليمين بالله وبالنذر والطلاق والعتاق وبقوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها انما قصد به اليمين بالله أو اليمين بالله والنذر فقوله ضعيف فان موجب حضور أحد اللفظين بقلب النبي صلى الله عليه وسلم مثل حضور موجب اللفظ الآخر اذ كلاهما لفظ واحد والحكم فيهما من جنس واحد وهو رفع اليمين اما بالاستثناء واما بالتكفير وبمد هذا فاعلم ان الامة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام فقوم قالوا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق انفسهما حتى لو قال أنت طالق ان شاء الله وأنت حر ان شاء الله دخل ذلك في عموم الحديث وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما وقوم قالوا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق لا ايقاعهما ولا الحلف بهما لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم وهذا أشهر القولين في مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد والقول الثالث ان ايقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق وهذه الرواية الثانية عن أحمد ومن أصحابه من قال ان كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة رواية واحدة وان كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان وهذا القول الثالث هو الصواب لما تقرر معناه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين كسعيد بن المسيب والحسن لم يجعلوا في الطلاق استثناء ولم يجعلوه من الايمان ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين انهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدى والعتاق ونحو ذلك يميناً مكفرة وهذا معنى قول أحمد في غير موضع الاستثناء في الطلاق والعتاق ايضا من الايمان وقال ايضاً الثنيا في الطلاق لا أقول به وذلك لان الطلاق والعتاق جزم واقمان وقال ايضاً انما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة والطلاق

والعتاق لا يكفران وهذا الذي قاله ظاهر وذلك ان ايقاع الطلاق والعتاق ليس بيميننا أصلا وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والابراء من الدين ولهذا لو قال والله لا أحلف يمين ثم أعتق عبدا له أو طلق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض فإنه لا يحنث ما علمت أحدا خالف في ذلك فمن أدخل ايقاع الطلاق والعتاق في قول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقل ان شاء الله لم يحنث بعد حمل العام مالا يحتمله كما ان من أخرج من العام قوله الطلاق يلزمي لافعلن كذا أو لا أفعله ان شاء الله أو ان فعلته فامرأتي طالق ان شاء الله فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه قال هذا يمين بالطلاق والعتاق وهنا ينبغي تقليد أحد بقوله الطلاق والعتاق ليسا من الايمان فان الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما وذلك معلوم بالاضطرار عقلا وعرفا وشرعا ولهذا لو قال والله لا أحلف على يمين أبدا ثم قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق حنث وقد تقدم ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سموه يمينًا وكذلك الفقهاء كلهم سموه يمينًا وكذلك عامة المسلمين سموه يمينًا ومعنى اليمين موجود فيه فإنه اذا قال احلف بالله لافعلن ان شاء الله فان المشيئة تعود عند الاطلاق الى الفعل المحلوف عليه والمعنى اني حالف على هذا الفعل ان شاء الله فعليه فاذا لم يفعل لم يكن قد شاءه فلا يكون ملتزما له فلو نوى عوده الى الحلف بأن يقصد أي الحالف ان شاء الله ان أكون حالفًا كان معنى هذا مغاير الاستثناء في الانشاءات كالاطلاق وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك وكذلك قوله الطلاق يلزمي لافعلن كذا ان شاء الله تعود المشيئة عند الاطلاق الى الفعل فالمعنى لافعله ان شاء الله فعليه فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه فلا يكون ملتزما للطلاق بخلاف ما لو عني بالطلاق يلزمي ان شاء الله لزومه اياه فان هذا بمنزلة قوله أنت طالق ان شاء الله وقول أحمد انما يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والعتاق لا يكفران كلام حسن بليغ لما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجا واحدا بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة فلا يفرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم انما يقع لما علق به الفعل فان الاحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما لا تعلق على مشيئة الله تعالى بعد وجود أسبابها فانها واجبة بوجوب أسبابها فاذا انعدت أسبابها فقد شاءها الله وانما تعلق على الحوادث التي قد يشاءها الله وقد لا يشاءها من أفعال العباد ونحوها والكفارة انما شرعت لما يحصل من

الحث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة بالبر تارة والمخالفة بالحث أخرى ووجوب الكفارة بالحث في اليمين التي تحتل الموافقة والمخالفة كارتفاع اليمين بالمشيئة التي تحتل التليق وعدم التليق فكل من حلف على شيء ليفعله فلم يفعله فانه ارتفعه بالمشيئة فلا حث عليه وان لم يعلقه بالمشيئة لزمه الكفارة فلا استثناء والتكفير يتماقبان اليمين اذا لم يحصل فيها الموافقة فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص فهذا على ما أوجبه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقال بعد ذلك قول أحمد وغيره الطلاق والعناق لا يكفران كقول غيره لا استثناء فيهما وهذا في إيقاع الطلاق والعناق وأما الحلف بهما فلا يس تكفيراً لهما وإنما هو تكفير للحلف بهما كما أنه اذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدى ونحو ذلك في نذر اللجاج والنصب فإنه لم يكفر الصلاة والصيام والحج والهدى وإنما يكفر الحلف بهم والا فالصلاة لا كفارة فيها وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها وكما أنه اذا قال ان فبات كذا فلي اذ أعنى فان عليه الكفارة بلا خلاف في مذهب أحمد وموافقة من القائلين بنذر اللجاج والنصب وليس ذلك تكفيراً للعناق وإنما هو تكفير للحلف به فلازم قول أحمد هذا أنه اذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كان الحلف بهما يصح فيه الكفارة وهذا موجب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدمناه وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كأحد القوايين في مذهب أحمد ومذهب مالك فهو قول مرجوح ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه وسنتكلم ان شاء الله في مسألة الاستثناء على حده واذا قال أحمد وغيره من العلماء ان الحلف بالطلاق والعناق لا كفارة فيه لانه لا استثناء فيه لزم من هذا القول ان الاستثناء في الحلف بهما وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال يصح في الحلف بهما الاستثناء ولا تصح الكفارة فهذا لم أعلمه منصوصاً عن أحمد ولكنهم مذكورون فيه من قوله حيث لم يجزوه نص في تكفير الحلف بهما على روايتين كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها ومن سوى الانبياء يجوز أن يلزم قوله لو ازم يتفطن لازومها ولو تظن لكان اما أن يلزمها أولاً يلزمها بل يرجع عن اللزوم أولاً يرجع عنه ويعتمد انها غير لوازم والفقهاء من أصحابنا وغيرهم اذا خرجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه فاما ان لا يكون نص على ذلك اللازم لا بنى ولا أثبات أو نص

على نفيه واذا نص على نفيه فاما ان يكون نص على نفي لروحه أو لم ينص فان كان قد نص على نفي ذلك اللازم وخرجوا عنه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة مثل أن ينص في مسثلين متشابهتين على قولين مختلفين أو يملل مسألة بعملة ينقصها في موضع آخر كما علل أحد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء وعنه في الاستثناء روايتان فهذا مبنى على تخرج ما لم يتكلم فيه بنى ولا اثبات هل يسمى ذلك مذهبا أولا يسمى ولاصحابا فيه خلاف مشهور فلا نرم والخرقي وغيرهما يحملونه مذهباله والخلال وصاحبه وغيرهما لا يحملونه مذهباله والتحقيق ان هذا قياس قوله ولازم قوله فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه ولا أيضا بمنزلة ما ليس بلازم قوله بل هو منزلة بين منزلتين وهذا حيث أمكن أن لا يلزمه وأيضا فان الله شرع الطلاق مبيحا له أو آمرا به أو لازما له اذا أوقعه صاحبه وكذلك العتق وكذلك النذر وهذه العقود من النذر والطلاق والعتاق يقتضى وجوب أشياء على العبد أو تحريم أشياء عليه والوجوب والتحريم انما يلزم العبد اذا قصده أو قصد سيده فانه لو جرى على لسانه هذا الكلام بنير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة لان مقصوده انما هو دفع المكروه عنه لم يقصد حكمها ولا قصد الحكم بها ابتداء فكذلك الخالف اذا قال ان لم أقبل كذا فلي الحرج أو الطلاق ليس يقصد التزام حرج ولا طلاق ولا تكلم بما يوجب ابتداء وانما قصده الخض على ذلك الفعل أو منع نفسه منه كما ان قصد المكروه دفع المكروه عنه ثم قال على طريق المبالغة في الخض والمنع ان قامت كذا فهذا الى لازم أو هذا على حرام لشدة امتناعه من هذا اللازم والتحريم علق ذلك به قصده منمها جميعا لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سيده واذا لم يكن قاصدا للحكم ولا لسببه انما قصده عدم الحكم لم يجب أن يلزمه الحكم وأيضا فان اليمين بالطلاق بدعة محدثة لم يلغى انه كان يحلف بها على عهد قدماء الصحابة ولكن قد ذكروها في أيمان البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف وهي اشتمل على اليمين بالله وصدقة للمال والطلاق والعتاق ولم أقف الى السلطة على كلام لاحد من الصحابة في الحلف بالطلاق وانما الذي بلغنا عنهم الجواب في الحلف بالعتق كما تقدم ثم هذه البدعة قد شاعت في الامة وانتشرت انتشارا عظيما ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة صار في وقوع الطلاق بها من الإغلال على

الامة ما هو شبيه بالاغلال التي كانت على بنى اسرائيل ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من الحيل
والمفاسد في الايمان حتى اتخذوا آيات الله هزوا وذلك انهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور
لا بد لهم من فعلها اما شرعا واما طبعيا وعلى فعل أمور لا يصلح فعلها اما شرعا واما طبعيا
وغالب ما يحلفون بذلك في حال الاجاج والغضب ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين
والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود وقد قيل ان الله انما حرم المطابقة ثلاثا حتى تنكح
زوجا غيره ثلاثا يتسارع الناس الى الطلاق لما فيه من المفسدة فاذا حلفوا بالطلاق على الامور
اللازمة أو المنوعة وهم محتاجون الى تلك الامور أو تركها مع عدم فراق لاهل قدحت
الافكار لهم أنواعا من الحيل أربعة أخذت عن الكوفيين وغيرهم (الحيلة الاولى) في الحلوف
عليه فيتأول لهم خلاف ما قصده وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم
وهذا هو الذي وصفه بعض المتكلمين في الفقه ويسمون باب المعايه وباب الحيل في
الايمان وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين انه لا يسوغ في الدين ولا يجوز حمل كلام
الحالف عليه ولهذا كان الأئمة كاحمد وغيره يشددون التكبير على من يمتثل في هذه الايمان *
(الحيلة الثانية) اذا تذر الاحتمال في الكلام المحلوف عليه احتالوا للفعل المحلوف عليه بأن
يأمروه بمخالفة امرائه ليفعل المحلوف عليه في زمن البينونة وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها
وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة فان عامة الحيل انما نشأت عن بعض أهل الكوفة
وحيلة الخلع لا تمشي على أصلهم لانهم يقولون اذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع به الطلاق
لان المعتدة من فرقة بائنة يلحقها الطلاق عندهم فيحتاج المحتال بهذه الحيلة ان يتربص حتى
تقضى العدة ثم يفعل المحلوف عليه بعد انقضائها وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة فصار
يفتي بها بعض أصحاب الشافعي وربما ركنوا معها الى أخذ قوله الموافق لاشهر الروايتين عن
أحمد من أن الخلع فسخ وليس بطلاق فيصير الحالف كلما أراد الخت خلع زوجته وفعل
المحلوف عليه ثم تزوجها فاما ان يفتوه بنقص عدد الطلاق أو يفتوه بعدمه وهذا الخلع الذي
هو خلع الايمان شبيه بنكاح المحلل سواء فان ذلك عقد لم يقصده وانما قصد ازالته وهذا
فسخ فسخا لم يقصده وانما قصد ازالته وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله بن بطة
جزأ في ابطالها وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضع

﴿الحيلة الثالثة﴾ اذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به فيطولونه بالبحث عن شروطه فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدا ليرتبوا على ذلك ان الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع ومذهب الشافعي في أحد قولييه وأحمد في احدى روايتيه أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه والفسوق غالب في كثير من الناس فيقتفون هذه المسئلة بسبب الاحتيال لرفع الطلاق ثم نجد هؤلاء الذين يمتثلون بهذه الحيلة انما ينظرون في صفة عقد النكاح وكون فلان الفاسق لا يصح عند ايقاع الطلاق الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم الى انه يقع الفاسد في الجملة وأما عند الوطى والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على انه لا يباح في النكاح الفاسد فلا ينظرون في ذلك ولا ينظرون في ذلك أيضا عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح بل عند وقوع الطلاق خاصة وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزوا ومن المكر في آيات الله انما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة الى عدم وقوعه

(الحيلة الرابعة) الشرعية في افساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع لالفوات شرط فان أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا انه اذا قال لامرأته اذا وقع عليك طلاقى فانت طالق قبل ثلاثا فانه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبدا لانه اذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق واذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز فيفرض وقوعه الى عدم وقوعه فلا يقع وأما عامة فقهاء الاسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الاسلام حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الطلاق أمر مشروع في كل نكاح وانه مامن نكاح الا ويمكن فيه الطلاق وسبب الغلط انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا اذا وقع للمنجز وقع المعلق وهذا الكلام ليس بصحيح فانه مستلزم وقوع طلاقه مسبوقه بثلاث ووقوع طلاقه مسبوقه بثلاث ممتنع في الشريعة فالكلام للمشتمل على ذلك باطل واذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لانه انما يلزم اذا كان التعليق صحيحا ثم اختلفوا هل يقع من المعلق تمام الثلاث أم يبطل التعليق ولا يقع الا للمنجز على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وما أدري هل استحدث بن سريج هذه المسئلة للاحتيال على دفع الطلاق أم قاله طردا للقياس اعتقد صحته واحتمل بها من بعده

لكني رأيت مصنفاً لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسئلة ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق ولهذا صاغوها بقوله اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثاً لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق قبله ثلاثاً لم تنفعه هذه الصيغة في الحيلة وان كان كلاهما في الدور سواء وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته اذا طلقك فمبدي حر أو فانت طالق لم يحنث الابتطيق بنجزه بعد هذه اليمين أو يملقه بعدها على شرط فيوجد فان كان كل واحد من التنجيز والتعليق الذي وجد شرطه تطليق اما اذا كان قد علق طلاقها قبل هذه ليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقاً لان التطليق لا بد ان يصدر عن المطلق ووقوع الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فضلاً منه فاما اذا قال اذا وقع عليك طلاق فهذا يعم التنجيز والمعلق بعد هذا شرط والواقع بعد هذا شرط يقدم تعليقه فصوروا المسئلة بصور قوله اذا وقع عليك طلاق حتى اذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئاً قالوا له بل اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثاً فيقول ذلك فيقولون له افضل الآن ملحفت عليه فانه لا يقع عليك طلاق فهذا التسريح المنكر عند علما أهل الاسلام المعلوم يقينا انه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمداً صلى الله عليه وسلم انما تفقه في الغالب^(١) وأحوج كثيراً من الناس الى الحلف بالطلاق والا فلولاً ذلك لم يدخل فيه أحد لان العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه الا بالبر

﴿ الحيلة الخامسة ﴾ اذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال لافي المحلوف عليه قولاً ولا فعلاً ولا في المحلوف به ابطالا ولا منما احتالوا لاعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دلت السنة واجماع الصحابة مع دلالة القرآن وشواهد الاصول على تحريمه وفساده ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه الا الله كما قد نهينا على بعضه في كتاب اقامة الدليل على بطلان التحليل وأغلب ما يحوج الناس الى نكاح المحلل هو الحلف بالطلاق والا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب الا اذا قصده ومن قصده لم يترتب عليه من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاجته الى الحنث فهذه المفاصد الخمس التي هي الاحتيال على نقض الايمان ولخراجها على مفهومها وقصودها بالاحتيال بالخلع واعادة النكاح ثم الاحتيال

من فساد للنكاح ثم الاحتيال بمنع وقوع الطلاق ثم الاحتيال بشكاح المحلل في هذه الامور
 من المكر والخداع والاستنزاه بآيات الله والامب الذي ينفر العقلاء عن دين الاسلام
 ويوجب ظفر الكفار فيه كما رأيت في بعض كتب النصارى وغيرها وتبين لكل مؤمن
 صحيح الفطرة ان دين الاسلام بريء من هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود
 وغرائب الرهبان وأكثر ما أوقع الناس فيها وأوجب كثرة انكار الفقهاء فيها واستخراجهم
 لها هو الحلف بالناس بالطلاق واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لا عمالة حتى لقد فرع الكوفيون
 وغيرهم من فروع الايمان شيئا كثيرا مبناه على هذا الاصل وكثير من الفروع الضعيفة التي
 يفرعها هؤلاء ونحوهم هي كما كان الشيخ أبو محمد القدسي رحمه الله يقول مثلاً مثل رجل بنى
 داراً حسنة على حجارة منصوبة فإذا نوزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الاساس
 فاستحقتها غيره انهدم بناؤه فلان النزوع الحسنة ان لم تكن على أصول محكمة والا لم يكن لها
 منية فإذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفساد
 العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الاسلام غلاماً من فعل ذلك وقل في هؤلاء شبه من أهل
 الكتاب كما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في
 كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أفتى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد
 منهم مما أعلمه ولا اتفق عليه التابعون لهم باحسان والعلماء بعدهم ولا هو مناسب لاصول الشريعة
 ولا حاجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة أسندت الى قياس معتضد بتقليد لقوم أثمة علماء محمودين
 عند الامة وهم لله الحمد فوق ما يظن بهم لكن لم نذكر عند التنازع الا بالرد الى الله وإلى
 الرسول وقد خالفهم من ليس هو منهم بل مثلهم أو فوقهم فانا قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة
 كعبد الله بن عمر الجميع على امامته وبقعه ودينه وأخته حفصة أم المؤمنين وزينب بنية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وهي من أمثل فقيهاة الصحابة الاقناء بالسكفارة في الحلف باللق
 والطلاق أولى منه وذكرنا عن طاوس وهو من أفاضل علماء التابعين علماً وفقهاً وديناً
 انه لم يكن يرى اليقين بالطلاق موقفة له فإذا كان لزوم الطلاق عند الحنث في اليقين به مقتضياً
 لهذه المفساد وحاله في الشريعة هذه الحال كان هذا دليلاً على ان ما أفضى الى هذا الفساد لم
 يشرعه الله ولا رسوله كما نبهنا عليه في ضمان الحدائق لمن يزدرعها ويستثمرها ويبيع الخضرو ونحوها

وذلك ان الحالف بالطلاق اذا حلف ليقطن رحمه وليعقن أباه وليقتل عدوه المسلم المصوم
 وليأتين الفاحشة وليشربن الخمر وليفرقن بين المرء وزوجه ونحو ذلك من كبار الاثم والفواحش
 فهو بين ثلاثة أمور اما أن يفعل هذا الحلوف عليه فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا
 والآخرة مع ان كثيرا من الناس بل والمفتين اذا رأوه قد حلف بالطلاق كان ذلك سببا
 لتخفيف الامر عليه واقامة عذره واما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة كما استخرجه
 قوم من المفتين ففي ذلك من الاستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكر في دينه والكيده وضعف
 العقل والدين والاعتداء لحدوده والانتهاك لحارمه والاحاد في آياته مالا خفاء به وان كان
 في اخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك فقد دخل من الغلط في ذلك وان كان مغفورا
 لصاحبه المجتهد المتق لله ما فساد ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين واما ان لا يحتال ولا يفعل الحلوف
 عليه بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله اذا اعتقد وقوع الطلاق ففي ذلك من الفساد
 في الدين والدنيا مالا يأذن الله به ولا رسوله أما فساد الدين فان الطلاق منهى عنه مع استقامة
 حال الزوج باتفاق العلماء حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المختلعات والمنزعات هن من
 المنافقات وقال أيضا امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فجرام عليها رائحة الجنة وقد
 اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه وفيه روايتان عن أحمد وقد استحسنوا جواب أحمد
 رضي الله عنه لما سئل عن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهي حائض فقال يطؤها ولا يطأها
 قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض وهذا الاستحسان يتوجه على أصليين اما على قوله ان
 الطلاق ليس بحرام واما ان يكون تحريمه دون تحريم الوطء والا فاذا كان كلاهما حراما لم
 يخرج من حرام الا الى حرام وأما ضرر الدنيا فأبين من أن يوصف فان لزوم الطلاق الحلوف
 به في كثير من الاوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط فان المرأة
 الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة وهي متاعه الذي قال فيها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الدنيا متاع وخير متاعها المرأة المؤمنة ان نظرت اليها أعجبتك وان أمرتها
 أطاعتك وان غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك وهي التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم
 في قوله لما سأله المهاجرون أي المال نتخذ فقال لسانا ذا كرا وقلبا شاكرا أو امرأة صالحة تعين
 أحدكم على إيمانه رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان ويكون منها من المودة

والرحمة ما آمن الله تعالى بها في كتابه فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحيانا وأشد من
فقد المال وأشد من فراق الاوطان خصوصا ان كان بأحد هما علاقة من صاحبه أو كان بينهما أطفال
يصحبون بالفراق ويفسد حالهم ثم يغضى ذلك الى القطيعة بين أقاربها ووقوع الشر لما زالت نعمة
المصاهرة التي آمن الله تعالى بها في قوله وجعله نسبا وصهرا ومعلوم ان هذا من الحرح الداخر في
معهم قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن العسر المنى بقوله (يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر) وأيضا فاذا كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر واحسان من صدقة أو عتاقة وتعليم علم
وصلة رحم وجهاد في سبيل الله واصلاح بين الناس ونحو ذلك من الاعمال الصالحة التي يحبها
الله ويرضاها فانه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم لا يفعل ذلك بل ولا يؤمر به
شرعا لانه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الاعمال
وهذه المفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمنانكم)
وقوله صلى الله عليه وسلم لان يابح أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة
فان قيل فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث فلا ينبغي له أن يحلف قيل ليس
في شريعتنا ذنب اذا فعله الانسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة الا بضرر عظيم فان الله لم يحمل
علينا اصرا كما حمله على الذين من قبلنا فرب هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حافه بالطلاق ثم
تاب من تلك الكبيرة فكيف يناسب أصول شريعتنا ان تنفي ضرر ذلك الذنب عليه لا يجد منه
مخرجا وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق لا بالخلف عليه فانه لا يفعل ذلك الا هو مريدا للطلاق
اما الكراهة المرأة أو غضب عليها ونحو ذلك وقد جعل الله الطلاق ثلاثا فاذا كان انما يتكلم
بالطلاق باختياره وله ذلك ثلاث مرات كان وقوع الضرر بمثل هذا نادرا بخلاف الاول فان
مقصوده لم يكن الطلاق وانما كان ان يفعل المحلوف عليه أولا يفعله ثم قد يأمره الشرع أو
تضطره الحاجة الى فعله أو تركه فيأمره الطلاق بغير اختيار لاله ولا لسببه وأيضا فان الذي
بمث الله تعالى به محمدا صلى الله عليه وسلم في باب الايمان تخفيفها بالكفارة لا تثقيفها
بالايجاب أو التحريم فانهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقا واستمروا على ذلك في أول
الاسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرائه وأيضا فلا اعتبار بنذر اللجاج والغضب فانه
ليس بينهما من الفرق الا ما ذكرناه وسندين ان شاء الله عدم تأثيره والقياس بالنفاء الفارق

أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء للمعتبرين وذلك أن الرجل إذا قال لن أكلت أو شربت
فملى أن أعتق عبدي أو فملى أن أطلق امرأتي أو فملى الحج أو فأنا محرم بالحج أو فملى صدقة
أو فملى صدقة فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة واجماع الصحابة
فكذلك إذا قال ان أكلت هذا أو شربت هذا فملى الطلاق أو فالطلاق لي لازم أو فامرأتي
طالق أو فبيدي أحرار فإن قوله على الطلاق لا أفعل كذا أو الطلاق يلزمي لا أفعل كذا
فهو بمنزلة قوله على الحج لا أفعل كذا أو الحج لي لازم لا أفعل كذا وكلاهما يمينان محدثان
ليستا مأثورتين عن العرب ولا معروفتين عن الصحابة وإنما المتأخرون صاغوا من هذه
العماني أيما نابور بطوا إحدى الجملتين بالأخرى كالإيمان الذي كان المسلمون من الصحابة يحلفون
بها وكانت العرب تحلف بها لا فرق بين هذا وهذا إلا أن قوله ان فعلت فملى صدقة يقتضي
وجوب الصدقة عند الفعل وقوله فامرأتي طالق يقتضي وجود الطلاق فالذي يقتضي وقوع
الطلاق نفس الشرط وإن لم يحدث بعد هذا حلافا ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث
صدقة وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء للمفروقين من وجهين (أحدهما) مع الوصف
الفارق في بعض الأصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المقيس عليها بيان عدم التأثير
أما الأول فإنه إذا قال ان فعلت كذا فملى صدقة أو فأنا محرم أو فبيدي هدي فالمعلق بالصفة
وجود الصدقة والأحرام والهدى لا وجوبهما كما أن المعلق في قوله فبيدي حر و امرأتي طالق
وجود الطلاق والعق لا وجوبهما ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما إذا قال هذا
هدي وهذا صدقة لله هل يخرج عن ملكه أولا يخرج فن قال يخرج عن ملكه فهو كفروج
زوجته وعبده عن ملكه أكثر ما في الباب أن الصدقة والهدى يتملكه الناس بخلاف الزوجة
والعبد وهذا لا تأثير له وكذلك لو قال لي الطلاق لافعلن كذا أو الطلاق يلزمي لافعلن كذا
فهو كفوله على الحج لافعلن فهلا جعل الحلف به ههنا وجوب الطلاق لا وجوده كأنه
قال ان فعلت كذا فملى أن أطلق فبعض صور الحلف بالطلاق يكون الحلف به صيغة وجود
وأما الثاني فيقول هب ان المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعق هناك وجوب
الصدقة والحج والصيام والاهداء ليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب بل تجزئه كفارة
يمين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل يجزئه كفارة يمين عند وجود الشرط فإن

كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود بل كما
لوقال هو يهودي أو نصراني أو كافر أن فعل كذا فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط
ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء ولو قال
ابتداء هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر بمنزلة قوله ابتداء عبدي حر وامرأتي
طالق وهذه اليمين هدي وعلى صوم هدي وعلى صوم يوم الخميس ولو علق الكفر بشرط
يقصد وجوده كقوله إذا هل الهلال فقد برئت من دين الاسلام لكان الواجب أنه يحكم
بكفره لكن لا يباشر الكفر لأن توقيته دليل على فساد عقيدته قيل فالحلف بالذنر إنما عليه
فيه الكفارة قط قيل مثله في الحلف بالمتق وكذلك الحلف بالطلاق كما لو قال فلي أن أطلق
امرأتي ومن قال أنه إذا قال فلي أن أطلق امرأتي لا يلزمه شيء فقياس قوله في الطلاق لا يلزمه
شيء ولهذا توقف طالس في كونه يميناً وإن قيل أنه يخير بين الوفاء به والتكفير فكذلك هنا يخير
بين الطلاق والعتق وبين التكفير فإن وطئ امرأته كان اختياراً للتكفير كما أنه في الظاهر يكون
خيراً بين التكفير وبين إطلاقها فإن وطئها لزمته الكفارة لكن في الظاهر لا يجوز له الوطء حتى
يكفر لأن الظاهر منكر من القول وزور حرماً عليها وأما هنا فقوله أن فعلت فهي طالق بمنزلة
قوله فلي أن أطلقها أو قال والله لأطلقنها إن لم يطلقها فلا شيء وإن طلقها فلي كفارة يمين *
يبقى أن يقال هل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها حينئذ كما لو قال والله لا أطلقها الساعة
ولم يطلقها أولاً لا تجب إلا إذا عزم على امساكها أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضاء
بها من قول أو فعل كالذي يخير بين فراقها وامساكها ونحوه كالمنعة تجب ابتداءً أو لا تجب
بحال حتى يفوت الطلاق قيل الحكم في ذلك كما لو قال فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو
ذلك والا فليس في ذلك أنه يخير بينهما على التراخي ما لم يوجد منه ما يدل على الرضاء بأحدهما
كسائر أنواع الخيارات

﴿ فضل ﴾ موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين على المشهور أما التكفير
وأما فعل المعلق ولا ريب أن موجب اللفظ في مثل قوله أن فعلت كذا فلي صلاة ركعتين
أو صدقة ألف أو فلي الحج أو صوم شهر هو الوجوب عند الفعل فهو بخير بين هذا الوجوب
وبين وجوب الكفارة فإذا لم يلتزم الوجوب المعلق ثبت وجوب الكفارة فاللازم له أحد

الوجوبين كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر كما في الواجب الخير وكذلك ان قال ان فعلت كذا فعلي عتق هذا العبد أو تطلق هذه المرأة أو علي ان أتصدق أو أهدي فان ذلك يوجب استحقاق العبد للاعتاق والمال للتصدق والبدنة لهدي ولو انه تجز ذلك فقال هذا المال صدقة وهذه البدنة هدي وعلي عتق هذا العبد فهل يخرج عن ملكه بذلك أو يستحق الاخراج فيه خلاف وهو يشبه قوله هذا وقف فاما اذا قال هذا العبد حر وهذه المرأة طلاق فهو اسقاط بمنزلة قوله ذمة فلان برية من كذا أو من دم فلان أو من قذفي فان اسقاط حق الدم والمال والعرض من باب اسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين * فان قال ان فعلت فعلي الطلاق أو فعلي العتق أو فامرأتي طالق أو فعميدي أحرار وقتلنا ان موجه أحد الامرين فانه يكون مخيراً بين وقوع ذلك وبين وجوب الكفارة كما لو قال فهذا المال صدقة أو هذه البدنة هدي ونظير ذلك ما لو قال اذا طلعت الشمس فعميدي أحرار أو نسائي طوائق وقتلنا اتخير اليه فانه اذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الامرين من الوقوع أو وجوب الكفارة ومثال ذلك أيضاً اذا أسلم وتحتة أكثر من أربع أو أختان فاختار احدهما فهذه المواضع التي تكون الفقرة أحد اللازمين اما فقرة معين أو نوع الفقرة لا يحتاج انشاء طلاق لكن لا يتعين الطلاق الا بما يوجب تعيينه كما في النظائر المذكورة ثم اذا اختار الطلاق فهل يقع من حين الاختيار أو من حين الحث يخرج على نظير ذلك فلو قال في جنس مسائل نذر اللجاج والفضب اخترت التكفير أو اخترت فعل المنذور هل يتعين بالقول أو لا يتعين الا بالفعل ان كان التخيير بين الوجوبين تعين بالقول كما في التخيير بين الانشاء وبين الطلاق والعتق وان كان بين الفعلين لم يتعين الا بالفعل كالتخيير بين خصال الكفارة وان كان بين الفعل والحكم كما في قوله ان فعلت كذا فعميدي حر أو امرأتي طالق أو دمي هدر أو مالي صدقة أو بدنتي هدي تعين الحكم بالقول ولم يتعين الفعل الا بالفعل *

﴿فصل﴾ وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين بنص القرآن ولا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فانه قد ثبت في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فروي انه قال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم بين أرحامكم ولو رضيت احدهما بنكاح الاخرى عليها لم يجز فان الطبع

يتغير ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزوج أختها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أو تحبين ذلك فقالت لست لك بمخلية وأحق من شركتي في الخير أختي فقال انها لا تحل لي فقليل له انا نتحدث انك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال لو لم تكن ربيتي في حجري لما حلت لي فانها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأبأها أبا سلمة ثوبية أمة أبي لهب فلا تعرضن على بناتكن ولا اخواتكن وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا ان كل امرأتين بينهما رحم محرم فانه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت احدهما ذكراً لم يجز له الزوج بالآخرى لاجل النسب فان الرحم المحرم لها أربعة أحكام حكمان متفق عليهما وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطئهما فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يتسرى بها وهذا متفق عليه بل وهنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين ولا يجوز له ان يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الاختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهذا أيضاً متفق عليه ويجوز له ان يملكها لكن ليس له ان يتسراها فن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسرى فليس له ان يتسرى الاختين ولا الامة وعمتها والامة وخالتها وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر الصحابة وهو قول أكثر العلماء وهم متفقون على انه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع وانما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال أحلتها آية وحرمتها آية وظن ان تحريم الجمع قد يكون كتحريم العمد فان له ان يتسرى ما شاء من العمد ولا يتزوج الا بربع فهذا محرم عارض وهذا عارض بخلاف تحريم النسب والصهر فانه لازم ولهذا تصير المرأة من ذوات المحارم بهذا ولا تصير من ذوات المحارم بذلك بل أخت امرأتها أجنبية منه لا يخلو بها ولا يسافر بها كما لا يخلو بما زاد على أربع من النساء لتحريم ما زاد على العدد وأما الجمهور فقطعوا بالتحريم وهو المعروف من مذاهب الائمة الأربعة وغيرهم قالوا لان كل ما حرم الله في الآية بملك النكاح حرم بملك اليمين وآية التحليل وهي قوله أو ما ملكت إيمانكم انما أيسح فيها جنس المملوكات ولم يذكر فيها ما يباح ويحرم من التسري كما لم يذكر ما يباح ويحرم من المهورات والمرأة يحرم وطئها اذا كانت معتدة ومحرمه وان كانت زوجة أو سرية وتحريم العدد كان لاجل وجوب العدل بينهم في القسم كما قال تعالى (وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من

النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكتم ايماكم ذلك أدنى ان لا تعدلوا) أي لا تجوروا في القسم هكذا قال السلف وجمهور العلماء وظن طائفة من العلماء ان المراد ان لا تكسر عيالكم وقالوا هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة وغلط أكثر العلماء من قال ذلك لفظا ومعنى أما اللفظ فلأنه يقال عال يعمل اذا جار وعال يعمل اذا افتقر وأعال يعمل اذا أكثر عياله وهو سبحانه قال تعدلوا لم يقل تعدلوا وأما المعنى فان كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسري كما يحصل بالزواج ومع هذا فقد أباح مما ملكت اليمن ماشاء الانسان بغير عدد لان المملوكات لا يجب لمن قسم ولا يستحقن على الرجل وطئا ولهذا يملك من لا يحل له وطئها كأم امرأته وبنتها وأخته وابنته من الرضاع ولو كان عتيقا أو موليا لم يجب أن يزال ملكه عنها والزواج عليه أن يعدل بينهما في القسم وخير الصحابة أربعة فالعول الذي يطيقه عامة الناس ينتهي الى الأربعة وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله قواه على العدل فيما هو أكثر من ذلك على القول المشهور وهو نضوب القسم عليه وسقوط القسم عنه على القول الآخر كما أنه لما كان أحق بالمؤمنين من أنفسهم أحل له الزوج بلامهر قالوا اذا كان تحريم جمع العدد انما حرم لوجوب العدل في القسم وهذا المعنى متنف في المملوكه فلماذا لم يحرم عليه أن يتسرى بأكثر من أربع بخلاف الجمع بين الاختين فانه انما كان دفعا لقطيعة الرحم بينهما وهذا المعنى موجود بين المملوكتين كما يوجد في الزوجتين فاذا جمع بينهما بالتسري حصل بينهما من التباير ما يحصل اذا جمع بينهما في النكاح فيفضى الى قطيعة الرحم ولما كان هذا المعنى هو المؤثر في الشرع جاز له أن يجمع بين المرأتين اذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة فالاول مثل أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة علي وابنته وهذا يباح عند أكثر العلماء الاثمة الأربعة وغيرهم فان هاتين المرأتين وان كانت احدهما محرم على الاخرى فذاك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم والمعنى انما كان بتحريم قطيعة الرحم فلم يدخل في آية التحريم لفظا ولا معنى وأما اذا كان بينهما رحم غير محرم مثل بنت العم والخال فيجوز الجمع بينهما لكن هل يكره فيه قولان هما روايتان عن أحمد لان بينهما رحما غير محرم وأما الحكمان المتنازع فيهما فهل له أن يملك ذا الرحم المحرم وهل له أن يفرق بينهما في ملك فيبيع أحدهما دون الآخر هاتان فيهما نزاع وأقوال ليس هذا موضعها •

وتحريم الجمع يزول بزوال النكاح فإذا مات أحدى الأربع أو الاختين أو طلقها أو انفسخ نكاحها وانقضت عدتها كان له أن يتزوج رابعة ويتزوج الاخت الأخرى باتفاق العلماء وإن طلقها طلاقاً رجعيًا لم يكن له تزوج الأخرى عند عامة العلماء الاثمة الأربعة وغيرهم وقد روى عبيدة السلماني قال لم يتفق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء كاتفاقهم على أن الخامسة لا تنكح في عدة الرابعة ولا تنكح الاخت في عدة أختها وذلك لأن الرجعية بمنزلة الزوجة فإن كلا منهما يرث الآخر لكنها صائرة إلى البينونة وذلك لا يمنع كونها زوجة كما لو حالها إلى أجل مثل أن يقول إن أعطيتني ألفاً في رأس الحول فانت طالق فإن هذه صائرة إلى بينونة صغرى ومع هذا فهي زوجة باتفاق العلماء وإذا قيل هذه لا يمكن أن تعطيه العوض المعلق به فيدوم النكاح قيل والرجعية يمكن أن يراجعها فيدوم النكاح وكذلك لو قال إن لم تلدي في هذا الشهر فانت طالق وكانت قد بقيت على واحدة فها هنا هي زوجة لا يزول نكاحها إلا إذا انقضى الشهر ولم تلد وإن كانت صائرة إلى بينونة وإنما تنازع العلماء هل يجوز له وطئها كما تنازعوا في وطئ الرجعية وأما إذا كان الطلاق بائناً فهل له أن يتزوج الخامسة في عدة الرابعة والاخت في عدة أختها هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف والجواز مذهب مالك والشافعي والتحريم مذهب أبي حنيفة وأحمد والله أعلم

قاعدة * في الوقف الذي يشتري بعوضه ما يقوم مقامه وذلك مثل الوقف الذي اتلفه متلف فانه يؤخذ منه عوضه يشتري به ما يقوم مقامه فإن الوقف مضمون بالاتلاف باتفاق العلماء ومضمون باليد فلو غصبه غاصب تلف تحت يده المادية فإن عليه ضمانه باتفاق العلماء لكن قد تنازع بعضهم في بعض الأشياء هل تضمن بالنصب كالعقار وفي بعضها هل يصح وقفه كالمنقول ولكن لم يتنازعوا أنه مضمون بالاتلاف باليد كالأموال بخلاف أم الولد فانهم وإن اتفقوا على أنها مضمونة بالاتلاف فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولاً فأكثروا يقول هي مضمونة باليد كمالك والشافعي وأحمد وأما أبو حنيفة فيقول لا يضمن باليد وضمان اليد هو ضمان العقد لضمان البائع تسليم المبيع وسلامته من العيب وأنه يبيع بحق وضمانه في ذلك عليه بموجب العقد وإن لم يشترطه بلفظه * ومن أصول الاشتراء ببدل الوقف إذا تعطل نفع الوقف فانه يباع ويشتري بثمنه ما يقوم مقامه في مذهب أحمد وغيره وهل يجوز مع كونه مثلاً أن يبدل

بخير منه فيه قولان في مذهبه والجواز مذهب أبي ثور وغيره والمقصود أنه حيث جاز البدل
 هل يشترط أن يكون في الدرب أو البلد الذي فيه الوقف الاول أم يجوز أن يكون بعيره اذا
 كان ذلك أصلح لأهل الوقف مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف واذا اشترى فيه البدل
 كان انفع لهم لكثرة الربح ويسر التناول فيقول ما علمت أحدا اشترط ان يكون البدل في
 بلد الوقف الاول بل النصوص عند احمد واصوله وعموم كلامه وكلام اصحابه واطلاقه يقتضي
 ان يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف فان اصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف
 بل اصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس فان الله امر بالصالح ونهى عن الفساد وبعث
 رسله بتحصيل المصالح وتكميلها وتمطيل المفاسد وتقليلها (وقال موسى لاختيه هارون اخفني في
 قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) وقال شعيب (ان اريد الاصلاح ما استطعت)
 وقال تعالى (فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال تعالى (واذا قيل لهم
 لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون) وقد جوز أحمد بن
 حنبل ابدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة كما جوز تغييره للمصلحة واحتج بان عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر وصار المسجد الاول سوقا للمارين
 وجوز أحمد اذا خرب المسكن أن ينقل المسجد الى قرية أخرى بل ويجوز في أظهر الروايتين
 عنه أن يباع ذلك المسجد ويعمر بثمنه مسجد آخر في قرية أخرى اذا لم يحتج اليه في القرية
 الاولى فاعتبر المصلحة بجنس المسجد وان كان في قرية غير القرية الاولى اذا كان جنس
 المساجد مشتركة بين المسلمين والوقف على قوم بعينهم أحق بجواز نقله الى مدينتهم من
 المسجد فان الوقف على معينين حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم وغاية ما فيه أن يكون بعد
 انقضائهم لجهة عامة كالقراء والمساكين فيكون كالمسجد فاذا كان الوقف ببلد لهم أصلح لهم
 كان اشتراء البدل ببلد لهم هو الذي ينبغي فعله لمتولى ذلك وصار هذا كالفرس الحيس الذي
 يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه اذا كان محبوسا على ناس يبيعون الثغور ثم انتقلوا الى ثغر
 آخر فشرأ البدل بالثغر الذي هو فيه مضمون اولى من شرائه بثغر آخر وان كان الفرس
 حيسا على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة كالمساجد والوقف على المساكين
 ومما بين هذا أن الوقف لو كان منقولا كالنور والسلاح وكتب العلم وهو وقف على ذرية

رجل يعينهم جاز أن يدون مقر الوتف حيث كانوا بل كان هذا هو المتعين بخلاف ما لو أوقف على أهل بلد بعينه لكن اذا صار له عوض هل يشتري به ما يقوم مقامه كان العوض منقولاً وكان ان يشتري بهذا العوض في بلد مقامهم اولي من أن يشتري به في مكان المقار الاول اذا كان ذلك أصالح لهم اذ ليس في تخصيص مكان المقار الاول مقصود شرعي ولا مصلحة لأهل الوتف وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب فعلم ان تعيين المكان الاول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض فما يقوم مقامه بل المدول عن ذلك جائز وقد يكون مستحباً وقد يكون واجباً اذا تمينت المصلحة فيه والله اعلم

قاعدة فيما يشترط الناس في الوتف فان فيها ما فيه عوض ذنبوى واخروى وما ليس كذلك وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه فنقول الاعمال المشروطة في الوتف على الامور الدينية مثل الوتف على الائمة والمؤذنين والمشتغلين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام أحدها عمل يتقرب به الى الله تعالى وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وحض على تحصيلها فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به ويقف استحقاق الوتف على جهة حصوله في الجملة * والثاني عمل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه فاشترط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء لما قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب على منبره فقال ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق * وهذا الحديث وان خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتقد فان العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو جمع عليه في هذا الحديث وكذا ما كان من الشروط مستلزماً وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه وما علم انه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم انه صرح بالنهي عنه لكن قد اختلف العلماء في بعض الاعمال هل هو من باب المنهي عنه فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط بناء على هذا وهذا أمر لا بد منه في الامة ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرماً في نفسه لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته وهذا

مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة أو بعض الأقوال المحرمة أو يشترط على الامام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة أو الاذان أو فعل بعض بدعها مثل أن يشترط على الامام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل أو أن يصل الاذان بذكر غير مشروع أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ومن هذا الباب أن يشترط عليهم أن يصلوا وحدانا ومما يلحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزما ترك ما ندب اليه الشارع مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم فإن هذا دعاء إلى ترك الفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله فلا يلتفت إلى مثل هذا بل الصلاة في المسجد الأعظم هو الأفضل بل الواجب هدم مساجد الضرائر مما ليس هذا موضع تفصيله • ومن هذا الباب اشتراط الايقاد على القبور ايقاد الشمع أو الدهن ونحو ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن الله زوارات القبور والمخذلين عليها المساجد والسرَج وبناء المسجد أو اسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم فيه خلافاً أنه معصية لله ورسوله وتفاصيل هذه الشروط يطول جداً وإنما نذكر هنا جماع الشروط

﴿ القسم الثالث ﴾ عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب بل هو مباح مستوى الطرفين فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أن شرطه باطل فلا يصح عندهم أن يشترط إلا ما كان قربة إلى الله تعالى وذلك لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما له فيه منفعة في الدين أو الدنيا فإدام الإنسان حياً فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة لأنه ينتفع بذلك فإما الميت فإبقي بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه أو أهدي إليه ونحو ذلك فإما الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله فلا ينتفع بها الميت بحال فإذا اشترط الموصي أو الوافق عملاً أو صفة لا ثواب فيها كان السعي في تحصيلها سعيًا فيما لا ينتفع به في دنياه ولا في آخرته ومثل هذا لا يجوز وهذا إنما مقصوده بالوقف التقرب والله أعلم

قد انتهى طبع المجلد الثالث من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله
وبليه بحوله تعالى المجلد الرابع وقفنا الله لاتمامه بحجاء النبي وآله

- ٢ مسألة سئل الشيخ عن الفرق بين الطلاق والحلف وإيضاح الحكم في ذلك
- ٤ مبحث الايمان التي يحلف بها الخلق وهي ثلاثة أنواع
- ٦ فصل في التفريق بين التليق الذي يقصد به الايقاع والذي يقصد به التحين
- ٧ مسألة سئل الشيخ فيمن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث الخ والجواب عنه
- ٨ مسأله سئل الشيخ فيمن حلف بالطلاق على امر من الامور الخ وفيمن طلق في الحيض والنفس اما المسألة الاولى ففيها نزاع بين السلف والخلف
- ١٣ فصل وأما المسألة الثانية وهو قوله لما أنت طالق ثلاثا وهي حائض الخ
- ٢٥ فصل وأما الطلاق في الحيض فنشأ النزاع في وقوعه أن النبي الخ
- ٢٧ فصل وأما قول الحالف الطلاق يلزمي على مذاهب الائمة الاربعة الخ
- ٣٦ مسألة سئل الشيخ أيضا عن الفرق بين الطلاق الحلال الخ والجواب عنه
- ٥٧ مسألة سئل أيضا عن قول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح الخ والجواب عنه
- ٥٩ فصل وأما اذا قال ان فعلته فلي اذا عتق عبدي فاتفقوا على انه لا يقع العتق الخ
- ٦٦ مسألة سئل عن السكران غائب العقل هل يحنث اذا حلف بالطلاق أم لا
- ٦٧ مسألة سئل عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج ثم تاب الخ والجواب عنه
- ٦٧ مسألة سئل الشيخ عن أوقع العقود المحرمة الخ والجواب عنه
- ٧٥ مسألة في الحلف بالطلاق والجواب عنه
- ٧٩ المسألة التي انفرد بها شيخ الاسلام ابن تيمية عن الائمة الاربعة الخ

﴿ فهرست كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل من ضمن المجلد الثالث من الفتاوى ﴾

- ١ خطبة الكتاب
- ٣ الداعي لتأليف الكتاب
- ٤ مسألة نكاح المحلل باطل لا يفيد الحل وصورته أن الرجل الخ
- ١١ وهنا طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحل عموما (والثاني) الكلام في هذه

المسألة خصوصاً (الطريق الاول) أن نقول الخ

- ١٣ الدليل على تحريم الحيل وإبطالها من وجوه (أحدها) أنه الخ
- ١٥ (الثاني) قوله سبحانه لما قال المنافقون (إنما نحن مستهزون) الخ
- ١٦ (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين يلام الخ
- ١٧ (الوجه الرابع) أن الله قال في كتابه (ولقد علم الذين) الخ
- ٢٢ (الوجه الخامس) أن النبي قال (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)
- ٢٢ (الوجه السادس) ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشر الخ
- ٢٣ (الوجه السابع) ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي الخ
- ٢٣ (الوجه الثامن) ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة الخ
- ٢٤ (الوجه التاسع) وهو ما روى ابن عباس قال بلغ عمر الخ
- ٢٧ (الوجه العاشر) وهو ما روى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك الخ
- ٣٢ (الوجه الحادي عشر) ما روى ابن عمر قال سمعت رسول الله الخ
- ٣٩ (الوجه الثاني عشر) أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات الخ
- ٥٨ (الوجه الثالث عشر) أن عائشة روت عن النبي أنه قال من أحدث في أمرنا ما الخ
- ٧٢ وهذا المقصود يتخلص بوجوه (أحدها) أن الرجل الجليل الذي له قدم الخ
- ٧٤ (الثاني) أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل لو بلغهم الخ
- ٧٤ (الوجه الثالث) أن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد الخ
- ٧٥ (الوجه الرابع) أنما لو فرضنا أن الحيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره الخ
- ٧٦ (الوجه الخامس) أن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن واحد الخ
- ٨٢ (الوجه الرابع عشر) من وجوه إبطال الحيل) أن الحيلة إنما تصدر الخ
- ٨٢ (الوجه الخامس عشر) أنه ليس كلما يسمى في اللغة حيلة مثل الحيلة المحرمة حراماً الخ
- ٨٤ ذكر أقسام الحيل (أحدها) الطرق الخفية التي يتوسل بها إلى الحرام وهذا القسم مشتمل على قسمين لهذا استغنى المصنف عن التصريح بالقسم الثاني

- ٨٥ (القسم الثالث) أن يقصد بالحيلة أخذ حو أو دفع باطل لكن يكون الطريق الخ
- ٨٦ (القسم الرابع) أن يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن الخ
- ٩٣ (القسم الخامس) الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عينه بخيانة مثل أن الخ
- ١١١ وأما قول النبي لبلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فليس فيه دلالة على الاحتيال بالمقود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) ان النبي أسره أن يبيع سلعته الأولى الخ
- ١١٢ (الوجه الثاني) أن الحديث ليس فيه عموم لانه قال وابتع بالدراهم الخ
- ١١٣ (الوجه الثالث) ان قوله عليه السلام بع الجمع بالدراهم انما يفهم منه البيع المقصود الخ
- ١١٣ (الوجه الرابع) أن النبي نهي عن بيعتين في بيعة ومتى تواطأ على أن يبيعه الخ
- ١١٤ (الوجه السادس عشر) من وجوه ابطال الحيل ان الحيل مع انها محدثة الخ
- ١١٩ (الوجه السابع عشر) انه عليه السلام أخبر أن أول ما يفقد من الدين الأمانة الخ
- ١٢٠ (الوجه الثامن عشر) انه تعالى أوجب في المعاملات خاصة النصيحة الخ
- ١٢٦ (الوجه التاسع عشر) ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي الخ
- ١٢٧ (الوجه العشرون) ما روى ابن ماجه عن يحيى بن أبي اسحاق الخ
- ١٣٠ (الوجه الحادي والعشرون) أن أصحاب الرسول عليه السلام أجمعوا على الخ
- ١٣٤ (الوجه الثاني والعشرون) ان الله انما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما الخ
- ١٣٥ (الوجه الثالث والعشرون) انك اذا تأملت عامة الحيل وجدتها رافعا للتحريم الخ
- ١٣٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان الله سد الذرائع المفضية الى المحارم الخ
- ١٥٥ (فصل) وأما الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح فهو دلالة الخ
- ١٥٥ وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) ما رواه سفيان الخ
- ١٧٦ اختلاف الناس في المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا على اجتهاده واستدلاله أو على مجرد قصده الحق وأصل هذا الاختلاف انه هل يمكن ان يكون الخ
- ١٧٧ وانما يتخلص هذا الاصل الذي اضرب فيه الناس بان تتكلم على مقاماته مقامات
- (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين الخ

- ١٧٧ (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا الخ
- ١٧٨ (المقام الثالث) ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو الخ
- ١٧٨ (المقام الرابع) ان هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد الخ
- ١٧٩ (المقام الخامس) ان هذه الأدلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها الخ
- ١٨٠ (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا الخ
- ١٨١ (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لا معارض لها أصلا الخ
- ١٨٨ المحلل يقال لأربعة أقسام أحدها لمن أثبت الحل الشرعي الخ
- ١٨٨ مطلب فان قيل نحمل هذا الحديث على شرط التحليل والجواب عن ذلك من وجوه
- ١٩٥ (المسلك الثاني) سؤال رسول الله عن المحلل فقال لا الانكاح رغبة
- ١٩٦ (المسلك الثالث) ان التحليل لو كان جائزا الخ
- ١٩٧ (المسلك الرابع) اجماع الصحابة الخ
- ١٩٩ (مطلب) مارواه ابن سيرين أن رجلا طلق امرأته ثلاثا الخ
- ٢٠٥ (المسلك الخامس) ان الله قال بعد قوله الطلاق مرتان الخ
- ٢٠٧ (المسلك السادس) انه قال فان طلقها فلا جناح عليهما الخ
- ٢٠٩ (المسلك السابع) قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا الخ
- ٢١١ (المسلك الثامن) قوله تعالى واذا طلقتم النساء الخ
- ٢١٢ (المسلك التاسع) قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا
- ٢١٤ (المسلك العاشر) انه قصد بالمقد غير ما شرع له الخ
- ٢١٥ (المسلك الحادي عشر) ان الله حرم المطلقة ثلاثا الخ
- ٢١٦ (المسلك الثاني عشر) جواز التحليل قد أفضى الى مفسد كثيرة
- ٢٢٣ مطلب لو أظهر المحلل فيما بعد المقدنية في العقد فما الحكم
- ٢٣١ مطلب ومما يوضح هذا ان الطلاق وفسخ العقود الخ
- ٢٣٢ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول الخ

- ٢٣٣ (مطلب) أحدهما ان هناك قصد التصرف في العقود عليه الخ
- ٢٣٣ (الوجه الثاني) ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع الخ
- ٢٣٩ وأما الوجه الثالث فنقول النية انما تامل في اللفظ المحتمل لمعنيين الخ
- ٢٤٣ (فصل وقد أخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجها الخ
- ٢٤٦ (فصل) فاما ان نوى التحليل من لافرة بيده مثل أن ينوي للفرقة الخ
- ٢٤٩ (الجواب الثاني) ان هذه المرأة كانت ولغة في زوجها الاول بخصوصه الخ
- ٢٥١ (الوجه الثالث) انه قد روي انها استفتت النبي أيضا قبل الطلاق
- ٢٥٢ والكلام في هذا الموضوع يظهر ببيان حال المرأة في النية وهي مراتب (الاولى) ان تنوي ان هذا الزوج الثاني ان يطلقها أو مات عنها الخ
- ٢٥٣ (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير الاختلاع
- ٢٦١ (المرتبة الثالثة) أن تسبب الى فرقه مثل أن تبالغ الخ
- ٢٦٢ (المرتبة الرابعة) أن تسبب الى فرقه بمصية مثل أن تقتز عليه أو تسيء للشرة
- ٢٦٤ (المرتبة الخامسة) أن تقبل هي ما يوجب فرقه مثل أن ترد أو توضع الخ
- ٢٦٥ (المرتبة السادسة) أن تقصد وقت العقد الفرقة بسبب تملكه بنير رضى الزوج
- (تم فهرست اقامة الدليل)
- ٢٦٧ مبحث العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها
- ٢٧١ مبحث بيان حكم الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار
- ٢٧١ مبحث وجوه الدلالة في الآيات المشروعة فيها العقود
- ٢٧١ الوجه الاول المعنون عنه بلفظ (أحدها) انه بالتراضى الخ
- ٢٧١ الوجه الثاني ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله الخ
- ٢٧٢ الوجه الثالث ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان الخ
- ٢٧٤ فصل القواعد الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك الخ
- ٢٧٧ مبحث جماع الحيل نوعان اما أن يضموا الى أحد الموضين مالم يس بمقصود الخ

مبحثة

- ٢٧٧ مبحث النوع الثاني وهو أن يضم إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود مثل أن يتواطأ الخ
- ٢٨٠ مبحث لا يجوز بيع المنسب في الأرض كالجزر ونحوه إلا إذا قاع ولا يجوز بيع القناء والخيار
- ٢٨١ مبحث أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها الخ
- ٢٨٥ مبحث أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها
- ٢٨٦ مبحث نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحه
- ٢٨٩ مبحث إجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق الخ
- ٢٩٠ فصل ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه
- ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الإسلام الخ
- ٢٩١ مبحث أن لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر الخ
- ٢٩٤ مبحث (الوجه الأول) ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير الخ
- ٢٩٨ مبحث (الأصل الثاني) أن يقال إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض الخ
- ٣٠٠ فصل هذا إذا اكترأه الأرض والشجر الخ
- ٣٠٢ مبحث وما قررناه من ابتياع المقاتي مع أن بعض خضرها لم يخلق وجواب ذلك كله
- بطريقين (أحدهما) أن يقال الخ
- ٣٠٤ مبحث (الطريق الثاني) أن نقول وإن سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة الخ
- ٣٠٥ فصل ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الفرع المنهى عنه الخ
- ٣٠٩ مبحث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار واقتضاء القياس
- الصحيح وجوازها من وجوه الخ
- ٣١٠ مبحث الوجه الأول المعنون عنه بلاط أحدها أن هذه المعاملة مشاركة ليست مثل
- المؤاجرة المطلقة الخ
- ٣١١ الوجه الثاني أن هذه من جنس المضاربة فإنها عين تنمو بالعمل الخ
- ٣١٢ مبحث الوجه الثالث أن نقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص الخ
- ٣١٩ فصل والذين جوزوا المزارعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك الخ

- ٣٢٣ فصل وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى محكمة بيع الفرر الخ
- ٣٢٣ مبحث القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيما يحل منها الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الرابعة في الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الخامسة في الايمان والندور وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات
- ٣٥٠ مبحث المقدمة الاولى ان اليمين تشتمل على جملتين الخ
- ٣٥١ مبحث المقدمة الثانية ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم الخ
- ٣٥٢ مبحث المقدمة الثالثة وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها
- ٣٥٤ مبحث القاعدة الاولى ان الحالف بالله قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة الخ
- ٣٥٦ فصل فاما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل ان يقول الخ
- ٣٧٦ مبحث الحيل التي أخذت عن الكوفيين وغيرهم الحيلة الاولى في المحلوف عليه
- ٣٧٦ مبحث الحيلة الثانية اذا تعذر الاحتيال في الكلام المحلوف عليه احتملوا لفعل الخ
- ٣٧٧ مبحث الحيلة الثالثة اذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتملوا في المحلوف به
- ٣٧٧ مبحث الحيلة الرابعة الشرعية في افساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع الخ
- ٣٧٨ مبحث الحيلة الخامسة اذا وقع الطلاق ولم يكن الاحتيال لافي المحلوف عليه الخ
- ٣٨٣ فصل موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين الخ
- ٣٨٤ فصل وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين الخ
- ٣٨٧ قاعدة في الوقف الذي يشتري بموضه ما يقوم مقامه
- ٣٨٩ قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف فان فيها ما فيه عوض ذبوي وأخروي وتقسيم الاعمال
- المشروطة في الوقف الى ثلاثة أقسام وتفصيل ذلك باحسن وجه